RAGIP PAŞA
1104
1873

تف

ذُمَّ المنازل بعد منزلة اللوی • والعیش بعد اولئک الایام

ای ذم الذم ضد المدح معنی البیت لا منزلة اطیب من منزلة اللوی
ولا عیش بعد عیشنا فی تلک الایام التی مضین فیها

بعد ورائکم
رأیت خیال الظل اکبر عبرة • لمن هو فی علم الحقیقة راقی
شخوص واشباح تمر وتنقضی • وتفنی سریعا والمحرک باقی

شعر
بان امر الاله واختلف الناس • فداع الی ضلال وهاد
والذی حارت البریة فیه • حیوان مستحدث من جماد

قال النبی صلی الله تعالی علیه وسلم
من لم یتخلق باخلاقی فلیس من اولادی

لخواجه بهاء الدین نقشبند
بیا ای عشق آتش زن دل افسرده مارا • بنور خویش روشن کن چراغ مرده مارا

حرام ان اراکم کل یوم • وارجو الله تبلیغ المرام

شعر
یا خاطب الدنیا الدنیة انها • شرک الردی وقرارة الاکدار
دار متی ما اضحکت فی یومها • ابکت غدا بعدا لها من دار
غاراتها لا تنقضی واسیرها • لا یفتدی بجلائل الاخطار

شعر فی التجرید
لا خیل عندک تهدیها ولا مال • فلیسعد النطق ان لم یسعد الحال

لابن الراوندی
کم عاقل عاقل اعیت مذاهبه • وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذی ترک الاوهام حائرة • وصیر العالم النحریر زندیقا

شعر
الا لیت الشباب یعود یوما • فاخبره بما فعل المشیب

للقاضی عضد الملة والدین
فی رد هذا المقال
کم عاقل عاقل لا زال فی عسر • وکم جاهل جاهل لا زال فی یسر
تحیر الناس فی هذا فقلت لهم • هذا الذی اوجب الایمان بالقدر

شعر
الا ایها اللیل الطویل الا انجلی • بصبح وما الاصباح منک بامثل

للسید الشریف الجرجانی
نکد الادیب وطیب عیش الجاهل • قد ارشدا الی حکیم کامل
وتحیر الزندیق فی ظلماته • متشبثا باذیال وهم عائل

شعر
وکل یدعی وصلا للیلی • ولیلی لا تقر لهم بذاکا

قال الشاعر
رق الزجاج ورقت الخمر • فتشابها فتشاکل الامر
فکانه خمر ولا قدح • وکانها قدح ولا خمر

قالوا لی کیف انت قلت علیل • سهر دائم وحزن طویل

شعر
اتانی هواها قبل ان اعرف الهوی • فصادف قلبی خالیا فتمکنا

نعم ما قیل
الهی عبدک العاصی اتاکا • مقرا بالذنوب وقد دعاکا
فان تغفر فانت اهل لذاکا • وان تطرد فمن یرحم سواکا

شعر
بیض الوجوه کریمة اخلاقهم • شم الانوف من الطراز الاول
ففیه تنبیه من البدیع

شعر
لئن ادرکت فی نظمی قصورا • ووهنا فی بیان مع معانی
فلا تنسب بنقصی ان ذهنی • علی مقدار تشبط الزمان

قیل زلة العالم یضرب بها الطبل وزلة الجاهل یخفیها الجهل

اقلب قمیصها کان عالیا فیما لم الدنیا [illegible]

[illegible]

الا ايهذا الباخع الوجد نفسه لشئ نحته عن يديه المقادر
قال ابن الحاجب في اماليه يجوز ان يكون الوجد فاعل الباخع
وان يكون مفعولا لاجله وح يكون في الباخع ضمير الموصول ١٢

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KÜTÜPHANESİ
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayılı 1101

من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد ... ١١٧٥

١٢٦٧

RAĞIP P.
Ka. N.
1263

CD-3765

عدد ١٢٦٦

نعم ما قيل

الدهر ذو عبرة فانظر عجائبه ۞ الكلب في صحة والليث محموم
لا تعجبن فهذا الشئ من عجب ۞ العبد في نعمة والحر محروم

قال الانطاكي ...

اكل التراب على المزابل ۞ اهون من طلب الحوائج من الاراذل

من نوادر الاخبار

قال الشاعر

ومن الدليل على القضاء وكونه ۞ بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

من النوادر

بسم الله الرحمن الرحيم

لله الحمد فهو الاحق والاولى على ان خلق الانسان في احسن تقويم • وله الشكر على جزيل
ما اولى من هدايتهم الى دار السلام بالصراط المستقيم • فنحمده من بديع البهاء
بدايع المنح وغرائب البيان • وعلمنا دقائق المعاني بعجايب التبيان •
والصلوة على من صدع بقران تخطف سنا اعجازه ابصار الالباب •
وانفجر عن بيان فاضت جداول سحائبه بجوامع الكلم وفصل الخطاب •
محمد الذي قهر بماضي كتابه كتائب البلغاء • وخطب على منابر نظارها
دون رقاب سواعد الفصحاء • وعلى الذين علوا في فنون الفصاحة شوامخ
وراء مطلع للنظار • وسموا في قنيات البلاغة اطوادا يكبو في تعاليها
جواد الابصار • من عظام اله وكرام صحابته • ما انهل الغيث من سحابته
وبعد فان مما منحني الله من النعم والاحسان • فتح فوائد المعاني
بمفتاح بدايع البيان • ومعرفة اسرار البلاغة ودلايل الاعجاز • والتنبه
لدقايق الكناية وحقايق المجاز • لكن تقاعد الدواعي وفتور الهمم منعني
عن اشاعة هذه النعم • فما الجم طبعي تلك المعارف بعدما اسدى
بل تركها شتى واسديها سدى • حتى تفرقت اوراقي ايادي سبا • وصارت
بحيث طارت بها العنقاء • وعششت بومة الكسل في زوايا راسي •
ونسجت عناكب النسيان على صحايف كراسي • وهكذا الى ان تبدت
ان الاوقات على شفا جرف الفوات • وان كل حي على جناح الممات وشرف الوفات
فلابد للمرء من امر يذكر به بصوالح الدعوات • ويكتب اسمه على صفحات الايام

السواعد جمع ساعد وهو الذي يرفع راسه تكبرا كذا في الصحاح منه

الايام بالعشيات والغدوات • فما وجدت عندي مما كتبت الفنا والدعا
من نوائب الاحوال فقلت فليسعد النطق ان لم يسعد الحال • فقصدت
ان ابرز بعضا من تلك الدفاتر المملوة بطونه من بنات الخاطر العاثر
الا ان تخلي بسبب قصور الفهم منعني احجم من الاقدام • على الانباء
باسوة لا تصل اليه الاخلاف بخطى الاقدام • فتاخرت عن هذه الامنية
بعد ما رايت الاقدام عليها احرى • وتوقفت في تيه الحيرة اقدم رجلا
واوخر اخرى • الى ان نادى هاتف الغيب الى الفؤاد • وقال قم واسلك
فهذا سبيل الرشاد • وتيقن ان الاتيان بما تقبله كل الطباع •
انسلخ عن جلباب الامكان وتحجب بقناع الامتناع • والان
بحمد الله عصابة هم للدين دعائم • ولا ياخذهم في الحق لومة لائم •
وخلف في الرجال هم بقايا من كل ذكي عارف • لا يصرفهم عن مجرى
وجه الحق صارف • اذا شاهدوا امثلث صالحي اقبلوا احسانا اكراما •
واذا الخطا الى التسهو غضوا الطرف واذا مروا باللغو مروا كراما •
ولما قلى سمعي بهذه النصيحة • وتاملت في هذه الكلمات الفصيحة
انهزم الحاجي في الاصرار على المنسوب • وانبعث من ذات نفسي
داعي التصنيف • فاستخرت الله تعالى بتضرع كثير فخار لي في الاقدام
اثر ذي اثير • على بسط موائد العوائد • في ترتيب شرح مفيد للفوائد
للامام الهمام والحبر القمقام • البدر الزاهر والبحر الزاخر • حلال علوم
الاوايل والاواخر المعتصم بحبل المتين • مولانا عضد الملة والدين
نور الله قبره • وضاعف اجره • فقد بحمد الله كتابا نسخ بمعانيه نسخ
كتب القدماء • ونسخ ببيانه غرائب علماء الاذكياء ولعمري لقد لحقت

في هذه الحلبة سوابق تضع عند اقصى الطرف يداها وتسنمت في صعاب المباحث شواهق تزل الطرف عن مداها واضفت اليها ما كنت ابا عذره من فوائد للحصى ولعمري انها اجدى من تعاريج العصى هدية مني الى كل ذكي ارضع بلبان الانصاف وترعرع على اماطة تماج اللجاج والاعتساف اللهم اختم على ما علمته بختام الرضا والثواب ولا تجعله غرضة لكل طعان ومنابع واجعل ما عانيت فيه خالصا لوجهك الكريم ونجاة من عقابك الاليم سبحان من يقبل عن عباده القليل ويعفو عنهم الكثير وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير

اعلم ان المصنف روح الله روحه وزاد في اعلى الفراديس فتوحه بعد ما تيمن بذكر بسم الله الرحمن الرحيم افتتح كتابه بفاتحة السبع المثاني والقرآن العظيم اقتداء باسلوب ام الكتاب واتباعا لاخبار النبي وآثار الاصحاب عليه وعليهم الصلوة والسلام والتحية والاكرام واقتفاء لآثار السلف الصالحين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وشكر البعض ما انعم الله عليه واولاه الذي هذا الكتاب من افضله واولاه حيث بدأ في ذي البال مع اقتباس تتهلل منه براعة الاستهلال فقال

الحمد لله الذي خلق الانسان الهمه المعاني وعلمه البيان انما قدم خلق الانسان الذي هو اصل لضروب النعم وفنون الاحسان قضاء لمقام الحمد حقه لانه يستدعي تقديم ما هو الاقوى لكونه في تنشيط الحامد ادخل واولى واما تقديم تعليم القرآن في سورة الرحمن لكونها مقام الامتنان فتقديم التعليم الذي هو الاشرف والاظهر في صدد الامتنان اليق واجدر ولما كانت المعاني ما يحس في القلب عند سماع الالفاظ ناسبه الالهام المفسر بالقاء الله تعالى الخير في القلب بطريق الفيض فان حمل الالهام على معنى الافهام كما هو المعنى اللغوي المناسب للمقام فمناسبته للمعاني اظهر من ان يخفى ولما توقف البيان المفسر بالمنطق الفصيح المعرب عما في الضمير على الممارسة في صياغة التعبير والتصوير خصه بالتعليم المشعر بالتدريج والاعتمال في القاء العلم وان جوز ارادة العلمين المخصوصين من المعاني والبيان يكون تخصيص الالهام بالاول لكون مداره على الذوق الذي يناسبه الالهام وتخصيص التعليم بالثاني لكون مداره على العقل والفصل في الهمه المعاني اما لكونه استينافا او لكونه على طريق تعداد النعم واما قيل لكونه بيانا فغير ظاهر والوصل في وعلمه للاتحاد في المقيد اعني الانسان او للتماثل بين المعاني والبيان ويمكن حملها بين القرينتين على مراتب القوة النظرية لان خلق الانسان الذي به يستعد لجميع المعارف اشارة الى مرتبة العقل الهيولاني والالهام الذي هو المعرفة من غير استفاضة اشارة الى مرتبة العقل بالملكة والتعليم اشارة الى مرتبة العقل بالفعل اذ اكتساب النظريات انما هو بتعليم الله تعالى بناء على ان النتايج فايضة من جنابه عند اهل الحق والبيان الذي هو منتهى معرفة الانسان اشارة الى مرتبة العقل المستفاد ثم ان الواهب بمزيد الكرامة والزلفى لواسطة ذي جهتي تجرد وتعلق يستفيض بالاولى من جنابه سبحانه وتعالى ويفيض بالثانية على ما كفى بها من آله واصحابه لما كان واجبا عقلا كما كان واجبا نقلا اردف المصنف رحمه الله تعالى بالصلوة على نبيه المصطفى فقال والصلوة على محمد الذي انزل عليه القرآن معجزا الكلم به فصحاء بني عدنان خص بالذكر انزال القرآن

ولما كان ذكر اسمه اهم في نفسه والحمد اهم بحسب المقام وكلام البيان في تقديم الثاني اهمية الاول وكان رعاية حق البلاغة قدمه هاهنا

واستعمال الصلوة بكلمة على ما هو للتضمين معنى النزول اي الرحمة نازلة عليه من الله تعالى

لان ذلك اظهر معجزاته واقواها واردفه بالاعجاز تعظيما لان المنزل
ببلوغه الرتبة العليا والدرجة القصوى حتى ابكم مصاقع الخطباء وافحم
مداره العرب العرباء وفي ارداف الاعجاز بكونه مبكما فصحاء بني عدنان
ايماء الى ان الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة كما هو المذهب
الصحيح وانما خص الذكر بفصحاء بني عدنان لبلوغهم في البلاغة
اقصى ما يتيسر للانسان فاذا عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم بكون
عجز الاخرين اولى مع ان التحدي وقع اولا معهم وفي قوله ابكم استعارة
تبعية حيث شبه عجزهم عن التحدي بالبكم فاستعاره له ولا يخفى ما في
ما بين الفقرتين من براعة الاستهلال وفي هذا الترتيب من الادب
الكلامي حيث اثبت نبوته باعجاز كتابه لان من ادعى النبوة واظهر
المعجزة فهو نبي قطعا ولما كان حال الآل والاصحاب في التوسط بين
النبي واولي الالباب كحاله عليه الصلوة والسلام بين الله تعالى
وبين سائر الانام اتبع الصلوة عليهم على صلاته بالاصالة تعظيما
لجناب خاتم الرسالة فقال وعلى آله واصحابه اهل الرحمة والرضوان
وانما صاروا اهلا لهما بحسب الاستحقاق عند الله تعالى او بحسب شيوع
الترضي والترحم في شانهم وقد يقال العباد في المدح اذ رضوان من الله اكبر
ولا يخفى ما بين الآل والاهل من المناسبة ثم ان المصنف لما اراد الانتقال
من التحميد والتصلية الى بيان سبب تاليف الكتاب تصرف في الكلام
بما يورث نوع ملاءمة في هذا الباب فان من الاقتضاب نوعا يسمى فصل
الخطاب فقال وبعد فهذا المختصر في علمي المعاني والبيان الفاء في هذا
اما على توهم كلمة اما لشيوعها قبل بعد لانهم يجرون على المتوهم حكم المحقق

والمقدر

والمقدر او على تقديرها في نظم الكلام فالواو حينئذ للعطف على اختها المقدرة
تفصيلا لمجمل حاضر في ذهن المتكلم ويمكن جعل الواو للربط بين القضيتين
بدون قصد التشريك وقيل هذه الفاء منبهة على عدم كون ما بعدها مضافا اليه
وفي تثنية العلم تنبيه على تميز المعلومين اسما واحدا على ان العلم هذين العلمين
لفظا المعاني والبيان فقط واضافة العلم اليهما كاضافة شجر الاراك وانما لم يذكر
البديع لكونه من التوابع والعلم هنا محمول على المعلوم اذ ليس المختصر في بيان
الادراك ولا في بيان الملكة بل في بيان المسائل المعلومة وهذه المعاني
جارية في العلم المطلق والعلوم المخصوصة كالنحو والصرف ثم لما توجه ان يقال
من اي كتاب اختصر اورد بطريق الاستيناف قوله يتضمن مقاصد مفتاح
العلوم اي مقاصد القسم الثالث منه ويمكن ان يجعل الفصل لكونه بدلا
عن الجملة الاولى او تاكيدا لها واحترز بذكر المقاصد عن تفريعاته وسائله
وشواهده وادلته ولا تتوهمن انه اراد بمفتاح العلوم المجموع وبالمقاصد
القسم الثالث بناء على انه العمدة المقصود من بين سائره لانه
لا يلائم المقام وسميته اي المختصر بالفوائد الغياثية سماه بالفوائد
لتعريه عن الزوائد ونسبها الى المصنف له تيمنا وهو الوزير الكبير
غياث الدين محمد ابن سلطان الوزراء رشيد الدين روح الله روحهما
فذكره تيمنا مفعول له لقوله سميته لكن بطريق النسبة الى المصنف له
اي للتبرك باسم من الفى اليه الدهر قياده وهو حبل تقاد به الدابة
واسناد الالقاء الى الدهر مجاز على مذهب صاحب الايضاح والدهر
استعارة بالكناية ونسبة القاء القياد اليه قرينة للاستعارة على مذهب
السكاكي والقياد تخييل والالقاء ترشيح والمجموع كناية عن انقياد الدهر

ولا يشترط في الكناية ان يكون حقيقيا وستعرف تحقيقه وهذا كناية عن جريانه
على وفق مقصوده ومراده فقيها مبالغة غير مرضية وقام اي الملتقى اليه
بامر الملك والامر واحد الامور لا واحد الاوامر والملك بضم الميم مصدر
الملك بكسر اللام ~~بمعنى القدرة الحسية~~ لا بكسر الميم لانه بمعنى القدرة الشرعية
مصدر المالك وقوله بايد ظرف مستقر حال من فاعل قام وهو جمع يد بمعنى
القوة اي قام بامر الملك بقوة وشوكة فاقامه اي عدله وحفظه من الخلل
من اقام العود وما آده اي اثقله القيام بامر الملك تقصه وقام بامر الملك
تكميل لدفع ما نشأ من الكلام السابق وهو انه لما القى اليه الدهر قياده بل
قدر على اصلاح الملك وقهره بايد تتميم للسابق بفائدة زائدة اي قدر بقوة
لا يضعف ولا يخفى ما في الايد والآد من شبه الاشتقاق وايهام الطباق
بابه قبلة الحاج يطوى اليه كل فج اي طريق واسع بين الجبلين عميق
وهو من العمق بمعنى قعر البئر او الفج او الوادي وقوله يطوى خبر ثان لقوله
بابه واخلافه عن العاطف لجنبه على نهج التعداد وشبه بابه بالكعبة والكعبات
بالصلوات وذكر القبلة استعارة بالكناية واثبتها لهما تخييل ثم وتحها
بقوله يطوى وفي هذه القرينة تذييل لكونه تاكيدا لما سبق لان من كان
بابه قبلة الحاج يكون قائما بامر الملك بايد ومقيما له بلا اود ويلوى
اليه اعناق الامال من كل بلد سحيق اي بعيد شبه الآمال بالجمازة التوجه
الى المقصد واثبت لها الاعناق والالواء ففيه الاستعارة المكنية والتخييلية
يعفر في فنائه جباه الصيد قوله يعفر خبر بعد خبر وهو اما مخفف او مشدد
من عفره في التراب اي مرغه والفناء بالكسر ما امتد من جوانب الدار
والجباه بالكسر جمع الجبهة والصيد بالكسر جمع اصيد وهو الذي يرفع راسه كبرا

فرق بين المُلك والمِلك

التتميم من قبيل الاطناب وهو ان تردف الجملة بما يفيد فائدة زائدة يتعلق بها منه

وفيه مبالغة في جده واخذه وه صح

في قوله تعالى الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان م

التذييل من قبيل الاطناب وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد منه

ومنه قيل للملك اصيد لانه لا يلتفت يمينا وشمالا وكذا الذي لا يستطيع
الالتفات من داء واصله داء في رأس البعير فيرفعه كذا في الصحاح
وتتزاحم اي تجتمع لاستلام عتبته شفاه الصناديد الاستلام المس
اما باليد او بالفم مأخوذ من السلام بالكسر بمعنى الحجر وفي بعض النسخ
لاستلام والمعنى واحد والعتبة اسكفة الباب والشفاه بالكسر جمع
شفة والصناديد جمع صنديد وهو السيد الشجاع وفيه ترقيا اذ ذكر تعفير
الجباه اولا واستلام العتبة ثانيا فوله وامتثالا عطف على قوله
تيمنا وهذا مفعول له لا للتسمية كما ظن واعترض على صحة كونه علة للتسمية
بل لما دل عليه التسمية من لازمه المتقدم اعني التأليف اذ التقدير
الفته وسميته اما التسمية للتيمن والتأليف للامتثال امر الممدوح
حلين امر بتلخيص مستودعاته اي ما استودع المفتاح بل القسم الثالث
منه من المسائل وتجريدها اي تعريته المستودعات عن فضفاض
اي واسع عباراته المنمنمة اي المنقشة التي تستميل تلك العبارات
النفوس اي تجعلها مائلة بحسنها شبه عبارات المفتاح بالثوب الواسع
فاستعار لها اسمه اعني الفضفاض ثم رشحها بقوله المنمنمة اولا ثم الشفيف
ثانيا فقال وشفيف عباراته النفوس برائق اي معجب شفيفها اي رقيقها
ثم بالتفويف ثالثا حيث قال وموفق اي معجب تفويفها اي تخطيطها
انما وصف عبارات المفتاح بالثوب الواسع لعدم خلوها عن الاطناب
ثم وصفها بالزينة والشفيف والتخطيط اذ كل الفاظها فصيحة عذبة
على العذبات سلسة على الاسلات وجميع فقرها بليغة تخلو عن الاخلال
وعن الايجاز وتلوح عليها مخايل السحر ودلايل الاعجاز فقصر عن ساحة

نازع فيهات تميل وتشغل بمحاسن الخرايد وهي جمع خريدة وهي
من النساء الحيية المتجلببة اي المتغطية تلك الخرايد بالجلباب وهي
الملحفة بها اي بتلك العبارات وعن التمتع بلطايف خلقهن وهي
جمع خلقة بمعنى الفطرة وشمائلهن اي اخلاقهن في استغنا الخرايد للمعاني
ثم عقبها بصفات ملايمة لها قوله ليتجليها من اجتنب الوس ذا نعاس
اليها مجلوة وهذا متعلق بقوله او اي انا ما المحدوح بالتلخيص والتجريد للنظر
الى المعاني حين عرضت عليه مكشوفة وهي اي والحال ان تلك المعاني
غوان وهي جمع غانية اي مستغنية بحسنها عن الزينة وقيل التي غنيت
بزوجها مرفوضة الستر اي متروكة الغطاء مرفوعة الحجاب الرفع ههنا
خلاف الوضع خماطة اللثام اي مزالة نقابها الكائن على الفم منضوة الجلباب
اي مخلوعة الملحفة وهي ما يستر البدن من الثوب وقوله وهي غوان الى ههنا جملة
معترضة وحشو لطيف يلقبون امثاله حشو اللوزينج قوله فيقضي عطف
على قوله ليتجليها والمراد بالقضاء ههنا الفراغ منها اي من الغواني التي
عبارة عن المعاني وطرا اي حاجته في اقصر مدة يعني ان تلك المعاني المجردة
عن الثياب الواسعة المستحسنة المزينة التي تشغل النفوس عن الحسن المانعة
عن التمتع بهن صارت الآن مكشوفة الاستار اولا ومرفوعة الحجاب ثانيا
وزالة النقاب ثالثا ومخلوعة الثياب رابعا فسهل الوصول اليهن
والتمتع بهن حتى يقضي منهن وطره في اقصر مدة ثم تلك المعاني لما كانت
مقصودة بالتبع اردف سهولة التمتع بعدم العكوف عليها فقال
ولا يعرج وهو بالنصب عطف على فيقضي وعلى قوله ليتجليها اي لا يقيم
المدوح عليها اي على تلك المعاني الا اناخة راحل اي الا اقامة مثل اناخة راحل اي بمدة بروك

من قصد الرحلة اي الا اقامة فليبذه على جناح العجل مشمرا اي رافع ازاره عن ساق
الجد وفي قوله ساق الجد استعارة بالكناية بان شبه الجد بشخص متهيئ للسفر
واثبات الساق له والتشمير للساق تخييل قوله لئلا يتعلق بقوله لا يعرج
اي عدم الاقامة على تلك المعاني لاجل تفكر لطائف كتاب الله وفوائده ولاجل
الغوص في تيار بحار عجايب الكتاب التيار الموج والغوص من الشط باستصعب
استخراج معناه ولا يخفى ان اضافة البحار الى العجايب من قبيل اضافة
المشبه به الى المشبه وذكر ما يلايم المشبه به من التيار والغوص وكذا الاستخراج
الفوائد في قوله لاستخراج فرائده اي الغوص لاستخراج فوايد كتاب الله تعالى
والفوائد الدرر الكبار استعيرت للاسرار اللطيفة المودعة في التنزيل
التي لا يصل اليها الا الغليل وفي هذا مدح آخر للممدوح بانه لا يقف عند العلوم
الآلية بل يحصلها لكسب المقصد الاقصى سيما كتاب الله سبحانه وتعالى وايضا
فيه مدح لعلمي المعاني والبيان حيث يتوسل بهما الى الكشف عن دقايق
النظم فان صح اشتهار كونهما علمين مختصين بالقرآن اذ بهما يتنبه على غوامض
نكته ودقايق مجازه ويكشف القناع عن جمال بلاغته واعجازه والله
تعالى اسئل لا غيره ان ينفع به اي بهذا المختصر لبيبة عامة والممدوح المذكور
خاصة انه عز وجل خير مولول وخير معين والخير ههنا بمعنى التفضيل
والمستعمل هو كضده على وزن افعل الا في غير الفصيح وهو اي المختصر مرتب
على مقدمة وفصلين وثلاثة فنون وخاتمة ووجه الترتيب ان المذكور في المختصر اما ان يكون
من قبيل مقاصد علم البلاغة اولا الثاني المقدمة والا وان كان الغرض
منه الاحتراز عن الخطاء في ايراد الكلام على مراتب الوضوح بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال
فهو الفصل الثاني واما ما ذكره اثناء المقاصد الخاتمة والتذنيب والتتمة فذلك من متممات المباحث وليس من اجزاء
الاولية للكتاب كالمقدمة

الفوائد جمع فائدة وهي ما يترتب على الفعل ... اعلم انه اذا ترتب على فعل اثر فذلك الاثر من حيث انه ... [illegible] ... يسمى غاية ... وتختلفان بالاعتبار ... ثم ذلك الاثر ان كان ... يسمى غرضا ... والعلة الغائية ... [illegible]

[illegible]

المقدمة

وأما جعل علم البديع ذيلا لعلم البلاغة مع كونه فنا مستقلا بحسب الموضوع
تنبيها على انحطاط رتبته عن غيره لكونه باحثا عن الحسن العرضي ولا يخفى
ان جعله تابعا بحسب التدوين لا ينافي استقلاله بحسب الموضوع لان
امر التدوين استحساني سيما وقد انضم اليه التنبيه المذكور واعلم ان المقدمة
بالكسر ماخوذة من مقدمة الجيش اما بطريق النقل او بطريق الاستعارة
ومعناها ما يتقدم على المقصود مطلقا فان اضيفت الى العلم تكون من قبيل
العلم وان اضيفت الى الكتاب تكون من قبيل الالفاظ ثم ان المتقدمين
فسروا مقدمة العلم بما يتوقف عليه الشروع في العلم ثم ذكروا فيها ثلثة امور معرفة
الحد والغاية والموضوع ولما راى المتاخرون ان الشروع في العلم لا يتوقف
الا على التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما ورأوا التاويل بجعل ذكر
ما عداهما استطرادا بعيدا عن سياق كلامهم فسروها بما يتوقف عليه
الشروع على بصيرة لتصحيح ذكر الامور الثلثة فيها ولما راى بعض الافاضل
ان الشروع على بصيرة لا يتوقف على تلك الامور الثلثة بل قد يكون بما علم
تصور الموضوع من معرفة الحد والغاية فلا يبقى وجه لحصرها في الثلثة ولا
الاثنين عدل الى جعل المراد بالمقدمة مقدمة الكتاب وفسرها بطائفة
من الكلام قدمت امام المقصود لارتباط له بها وانتفاع لها فيه سواء
توقف عليها ام لا ولا يخفى ان هذا ليس اصطلاحا جديدا كما توهم بل حصل
باضافة المقدمة الى الكتاب كما عرفت وبهذا الطريق يندفع اشكال
آخر هو كونها متفاوتة بحسب اغراض المصنفين وذلك لان مقدمة
الكتاب لا تكون موقوفا عليها بحسب نفس الامر بل يكفي جعلها كذلك
واما بيان الظرفية في قولهم المقدمة في كذا اذ المراد بمقدمة الكتاب الالفاظ

ولا ضير في جعلها مظروفة للمعاني من غير تكلف وتحقيق ذلك ان المطابقة
بين اللفظ والمعنى قد تشبه بالظرفية لعدم زيادة ما يجعل مظروفا على الآخر
وايضا يعرض لهما ما يكون ظرفا بناء على ان الظرف مقدم في الوجود تحقيقه
ان لوحظ المعنى مقدما كما هو حال المتكلم يكون المعنى ظرفا لانه يلاحظ مقدما
ثم يصب فيه اللفظ بقدره وان لوحظ اللفظ اولا كما هو حال السامع
وانتزع منه المعنى ظرفا اذ المظروف ينتزع من الظرف عادة من غير
عكس فعلى هذا لا حاجة في جعل المعنى ظرفا الى تقدير البيان كما توهم وبهذا
يظهر ان الاولى حمل مراد المصنفين على الظرفية الاولى ثم ان المصنف
خالف الجمهور في هذا المختصر متابعة للسكاكي حيث اخر تصور الموضوع
كالمبادي الى الفصلين لشدة ارتباط المسائل بذلك لكونها جزءا من
القضايا التي عبر عنها بالمسائل وجعل المقدمة في بيان صدق العلمين
ليكون الشارع على بصيرة بسبب امتياز مسائلها عنده اجمالا او ادار
واجب التصور بوجه ما في ضمنه وفي بيان الغرض فيهما لئلا يكون سعيه
عبثا عرفا مع اداء واجب التصديق بفائدة ما في ضمنه وانما لم يصرح
بغاية علم البيان البينة لكونها معلومة من تعريفه المقدمة اعلم
ان المقدمة لما كانت مذكورة سابقا عرفها باللام وخبرها محذوف فتقدير
الكلام المقدمة التي جعلناها الكتاب مصدرا بها هذه ويجوز جعلها خبرا
لمبتدأ محذوف لكن الاول اولى رعاية للتناسب بينها وبين الفصلين
حيث سلك فيهما الطريقة الاولى ويجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب
بل يذكر عادة لما سبق ذكره واعلم ان اسماء الفنون انما وضعت بحسب
الاعتبارية التي اي المسائل وهي القضايا الواردة فيها وقد يطلق على التصديقات

تحقيق مهم فاحفظ

يعرف اسماء الفنون

في وضع اسماء الفنون

المتعلقة بتلك القضايا وعلى الملكة الحاصلة من تلك التصديقات والمراد
ههنا احد المعنيين الاخيرين لاخذهم في التعريف المعرفة المسببة للتتبع
والتمرن الجائزة استعمالها في التعريفات لوضوح القرائن في اصل التعريف
علم المعاني اي التصديقات الواردة فيها او الملكة الحاصلة منها معرفة بها
تتبع ما يفيده التراكيب الخبرية او الطلبية للبلغاء اهل العربية اما باعتبار
هيئاتها او مفرداتها من حيث وقوعها فيها فخرج بقيد التراكيب اللغة
والصرف والاشتقاق وبقيد الافادة البيان لان بحثه من كيفية
الدلالة دون الافادة والفرق ان كلا منهما اذا كان لاعلام لازم
المعنى الوضعي يحصل الافادة من غير استعمال اللفظ فيه والدلالة لا مع
الاستعمال والفرق بان الافادة يلاحظ فيها الالقاء الى السامع دون
الدلالة فانما يصح اذا كانت الدلالة ههنا صفة للفظ دون المتكلم
لكن الاظهر هو الثاني كما ستعرفه ثم ان الافادة لما كان متناولا لافادة
الالفاظ المعاني الوضعية التي يبحث عنها في النحو قيد لاخراجه التعريف بقوله
لا بمجرد الوضع بل بشركة منه ومن العقل كافادة ان الداخلة على الجملة
رد الشك او نفي الانكار والتجريد عنها مجرد القصد الى الاخبار ومن
الذوق كافادة التقديم الحصر وانما ارتكب المجاز في ايراد التتبع وارادة
المعرفة لان هذا المجاز بعد صحته بقرائن الحال يتضمن فوائد التنبيه على ان
وضع قواعد هذا العلم لتبصر الطالب وعلى ان دلائل مسائله استقراء
كلام البلغاء للارشاد الى طريق اثباته وعلى صعوبة المطلب لترغيبه في الجد
والاجتهاد وعلى خروج علم الله تعالى وملائكته وعلم ارباب السليقة بالخواص
لان علمهم بها لا يسمى علم المعاني قال السكاكي المراد بالتراكيب في هذا التعريف

في هذا التعريف تراكيب البلغاء لا الصادرة عمن عداهم لعدم الاعتداد بها
في صناعة البلاغة واعترض عليه صاحب الايضاح بان حملها على تراكيب البلغاء
مع تعريف البلاغة بتوفية خواص التراكيب حقها يستلزم الدور الظاهر
ان مراده تراكيب البلغاء في هذا التعريف ايضا واجيب تارة بان المراد
بالتراكيب في تعريف المعاني التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وتوليد
وهي تراكيب البلغاء خارج عن التعريف فلا يلزم اعتبار وصف البلاغة فيها
واخرى بان المراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب المتكلم اذ التعريف
لبلاغة المتكلم اذ حاصله توفيته خواص تراكيبه ما يليق بها من المقامات
فان قيل لم يعرف لتراكيب المتكلم خواص حتى يضاف اليها قلنا تراكيب
المتكلم البليغ لا تخلو عن الخواص ونقول يورد المتكلم تراكيب معلوم الخواص
بالنوع من قواعد المعاني حال كون ايرادها مطابقة لمقتضى الحال وتحقيقها
ذلك ان قواعد علم المعاني مستنبطة من تتبع خواص تراكيب البلغاء
ومن معرفة مقتضيات المقامات ليتوصل بتحصيلها الى ايراد الكلام
مشتملا على خواص يقتضيها المقام وتحصيل ملكة يقتدر بها على هذا الايراد
هي البلاغة المكتسبة التي عرفها السكاكي ببلوغ المتكلم حدا له اختصاص
بتوفية خواص تراكيب الكلام حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية
على وجهها ولا يخفى ان حاصله ايراد المتكلم كلامه حذو تراكيب البلغاء
في التوفية والايراد المذكورين واذا عرفت ان مدار علم المعاني
على تتبع الخواص والمقامات ليمكن تطبيق الاول بالثاني ظهر لك ان مراد
السكاكي بقوله وما يتصل بها من الاستحسان وغيره هو الاشارة الى تتبع
مقتضيات المقامات بناء على ان ذلك مدار استحسان الكلام اذ رعاية الخواص

لانها اما لازمة لما هو هو
او جارية مجرى اللازم ٥

لا يحسن الا بعد مصادفة الكلام لما يليق به من المقام ولها قرائن كثيرة
في كلامه ولا يبعد لذلك انعقاد الشارح على حمله على المحسنات البديعية او على
تفاوت المتكلمين والمخاطبين بحسب البلاغة اذ الحمل احق بالاتباع ثم ان
المصنف لما رأى ان درج المحسنات البديعية في تعريف علم المعاني قبيح
جدا وغفل عما ذكرناه من المحمل الصحيح لتقييد الاستحسان حذفه
من التعريف بالكلية لكنه قد اتسع الخرق على الراقع اذ قد لزمه الاخلال التعريف
كل الخلل كما عرفته واعلم ان الاوضح في التعريف ان يقال معرفة خواص
تراكيب الكلام وتفاوت المقامات ليتوصل بها الى توفية مقامات الكلام
حقها ثم ان المصنف لما ذكر ما يفيده التراكيب وكان ذلك يسمى عند اهل
المعاني بالخاصية وكان التنبيه على الاصطلاحات المستحسنة عند ارباب الفن تعرض
لذلك فقال وتسمى ما يفيده التراكيب لا بمجرد الوضع خاصية التركيب
الخاصية ما يختص بالشيء ولا يكون مشتركا بينه وبين غيره مع امكانه وانما
الحقوا بها الياء المشددة الدالة على معنى النسبة تنبيها على قوة اختصاص
خواص التراكيب بها بحيث لا يمكن اشتراكها بين تركيب وتركيب اذ بين النسبة
وبين قوة الاختصاص من اللزوم ما لا يخفى ومعنى قول الاطباء هذا الدواء
يعمل بالخاصية يؤول الى ما ذكرنا لان معناه ان لا يتجاوز غيره ويستند لزوم
عدم التجاوز اذا لم يعلم هناك سبب من الطبايع والصور والكيفيات
بل يستند الى هويته فكما لا يتجاوزه الهوية كذلك الخاصية فان قلت
بعض من الخاصية مشترك بين التراكيب كالتاكيد المشترك بين اللام
وان والقسم قلت الخاصية نفي الشك او الانكار وهذا لا يتجاوز اجناس
المؤكدات وما ذكرته انواعها وهذا في ضبط هذا الكلام اذ قد اشتبه الحق على الاقوام

وقولهم قد اتسع الخرق على الراقع مثل في الامر الذي لا يستطاع تلافيه منه

على اقوام واما عدل عن تعريف السكاكي خاصية التركيب بقوله ما يسبق
منه الى الفهم عند سماع التركيب الى قوله ما يفيده التراكيب لا بمجرد الوضع
لكونه متضمنا للمعنى الاصلي من اول الامر واما قلنا من اول الامر اذ يندفع ذلك
بارادة فهم ذوي الفطرة السليمة ولا يخفى ان المعنى الاصلي لا اختصاص له
ثم ان المصنف لما عين ما يطلق عليه لفظ الخاصية ذكر شرايط وجودها
في التراكيب اما بحسب المتكلم فقد اشار اليها بقوله واما بلاغة اي
الخاصية البليغ من له فضل تمييز ومعرفة لان تركيب من عداه بمعزل عما
وجودها بل هو في هذه الصناعة بمنزلة اصوات الحيوانات واما بحسب
الخطاب فقد اشار اليها بقوله ويفهمها ذو الطبع السليم عن الآفات
القادحة في درك اللطائف الخطابية ويحتمل ان يكون تلك الآفات
عارضية كما هو المشهور وان يكون جبلية فان من الناس من يكون قوته
العقلية في غاية الجودة وذكاؤه في غاية الشدة ومع ذلك يحرم الذوق
الذي هو السبب في درك اللطائف الخطابية فلا يتوهم في امثال هذه
النفوس الآفة قطعا ومن قصره على الاول فقد قصر واما لم يشترط في الفهم
البلاغة اذ لو اشترط لم يوجد البلاغة المكتسبة اصلا لانها موقوفة على فهم
الخواص ولو توقف الفهم عليها لدار ثم ان في ذكر الشرط الاول فائدة
اخرى وهي ان المراد من التراكيب في تعريف علم المعاني تراكيب البلغاء
كما صرح به السكاكي وقد اشرنا الى ذلك عند تحقيق التعريف ثم اعلم
ان الخواص الخطابية منقسمة الى قسمين احدهما ما يفتقر في تأديته
الى ازيد من دلالات وضعية كزيادة ان واللام عند ارادة نفي
الشك او رد الانكار وثانيهما ما لا يفتقر في تأديته الى ازيد من دلالات

الخواص الخطابية على قسمين

وضعيته كافادة التجرية عن المؤكد لمجرد القصد الى الاخبار وقد صرح السكاكي
بهذين القسمين عند بيان تفاوت المقامات وعبر عن الاول عند تعريف
الخواص بالجاري مجرى اللازم وعن الثاني باللازم لما هو هو الا ان الشراح
قاطبة الا من عصمهم الله وقليل ما هم حملوا القسم الاول على الخواص الخطابية
والثاني على الخواص الاستدلالية وكاني بهم يحكمون بركاكة هذا الحمل الا انهم
اضطروا الى هذا لعدم وقوفهم على التحقيق وكيف لا والسكاكي وان جعل
علم الاستدلال جزءا من علم البلاغة لكنه جعله قسما مقابلا لعلم المعاني فكيف
يسمح نفسه بتقسيم الخواص الماخوذة في تعريفه الى الخواص الخطابية والاستدلالية
وايراد امثلة للقسم الاول وترك مثال القسم الثاني بالكلية مع تكثير
الامثلة وامكان حملها على قسمي الخواص الخطابية على الوجه الذي ذكرناه وقد
نقل هذا التعسف عن المصنف ايضا لكن الظاهر ان النقل غير صحيح
ولئن صح فليحمل كلامه في هذا الكتاب على ما هو الحق وان لم يرده
اذ الحق احق بان يتبع وتنقسم ايضا خاصية التركيب الى ما هو لازم
للتركيب لانه يحتاج في تاديته الى لفظ زائد يجوز تخلف ذلك
اللفظ عن التركيب فلا يكون لازما حقيقيا لكن لما امتنع اخلاء
البليغ الكلام عن الخواص المناسبة للمقام جرت منه مجرى اللازم ولذلك
علله بقوله لصدوره اي التركيب عن البليغ والى ما هو لازم للتركيب
لما هو هو اي لنفس ذلك التركيب واحد الضميرين راجع الى الموصول
والاخر الى التركيب ولا يخفى ان القصد الى الاخبار في زيد منطلق لازم
لنفس التركيب لا ينفك عنه اصلا سواء صدر عن البليغ او عن غيره
وكذا الاختصاص في قولك منطلق اذ لا يحتاج الى زيادة لفظ يكون

في شرف السقوط بل ينادي بما ينادي به المعاني الاصلية من الالفاظ ولما كان
البليغ قلما يورد هذا القسم في تركيبه لعلة ما يقتضيه من المقام قيد
هذا القسم بقوله حينا اي حينا من احيان البليغ ولعل المصنف
جعل هذا الظرف متعلقا بقوله لازم اذ لا مجال لغيره في هذا التركيب لكنه
ينبغي ان يتعلق بالصدور كما وقع في عبارة السكاكي اذ ما يكون في بعض
احيان البليغ هو الصدور لا اللزوم فلا بد من تكلف تقدير الصدور
بان يقال والى ما هو لازم للتركيب لما هو هو صادرا عنه حينا من
احيان البليغ ونقل عن المصنف انه بعد ما حمل القسم الثاني على الخواص
الاستدلالية وجعل حينا قيد اللزوم اعترض عليه بان حينا مناقض
لقوله لما هو هو فاجاب بان كونه حينا بالنظر الى وصفه العنواني
وان كونه لما هو هو بالنظر الى ذاته واراد بالوصف العنواني كونه
خاصية ولكنك خبير بان هذا الاعتراض انما لزم من جعل حينا
قيد اللزوم واما اذا جعل قيد الصدور فلا يرد الاعتراض راسا
فالتوجيه الوجيه والحق الصريح ما قدمناه فعليك بتلقيه بالقبول
وان خالف لما ذهب اليه كثير من المهرة الفحول ولله در السكاكي
في تحقيقه للمقام الا انه عابه امره بلطفه بسبب اغلاقه في نظم الكلام
تسبب لانحراف كثير من اولي الالباب عن منهج الصدق وسبيل
الصواب ستجانه الحبر الماهر والبحر الطاهر مصنف هذه الفوائد
ومكمل ما تلك العوائد ثم ان المصنف لما فرغ عن ذكر التعريف
وما يتبعه من الروادف شرع في ذكر غاية العلم افادة لازدياد البصيرة
الحاصلة من التعريف فقال وغايته اي غاية علم المعاني تطبيق الكلام

اما فی جانب المتکلم حین ایراده او فی جانب المخاطب حین عنده سماعه علی مقتضی
الحال اعم من ان یکون ظاهر الحال بحیث یتبادر الی فهم ذوی الفطرة السلیمة
او خلافه للطایف تقتضیه ومقتضی الحال هو الوجه المخصوص الذی یقتضی الحال
ایراد المتکلم کلامه مشتملا علیه والحال هو الامر الداعی لذلک الایراد مثلا
انکار المخاطب حال ومقتضاه تحلیة الکلام باداة التاکید وتطبیق الکلام
علیه ایراده مشتملا علی التاکید ولما کان تفاوت المقتضیات من تفاوت
المقامات اقتضی التعرض للاول تقدیم التعرض للثانی فقال
فان المقامات مختلفة لاشتمال کل وقت وحال یجری علی المتکلم والمخاطب
نوعا مخصوصا من الکلام کالجد ای کاختلاف مقام الجد مع مقام الهزل
وکاختلاف مقام التواضع مع مقام الفخر وغیر ذلک کاختلاف
مقام التهنیة مع مقام التعزیة ومقام الشکر مع مقام الشکایة وقد یکون
اختلاف المقام بالنسبة الی حال المخاطب فقط کاختلاف الکلام
مع الغبی مع الکلام مع الذکی الی غیر ذلک ولکل من المقامات المذکورة
علیه ترکیبا یفید ذلک الترکیب ما یناسبه ای ما یناسب ذلک
المقام من الخواص حتی یحصل توفیة المقامات حقوقها من الخواص ولیس
غایة علم المعانی الا هذه التوفیة ولما تبادر من کلامه هذا ان مقتضی الحال
لابد وان یکون معنی مغایر الاصل المعنی البتة مع انه قد یکون المعنی
الاصلی مقتضی الحال ایضا تدارک هذا بقوله علی انه ای مع ان المقام
قد تقتضی تأدیة المعنی بمجرد دلالات وضعیة ای الفاظ مستعملة
کیف کانت من غیر اعتبار خواص زائدة وتأدیة کیف کان من غیر
رعایة الترتیب فی مفردات التراکیب وذلک کما فی خطاب البلیغ

مع الغبی او فی حمل کلام الغبی علی معان یناسبه فان مقتضی الحال فی مثال
هذا المقام هو ما یفید المعنی الاصلی فقط ولا یتوهم ان هذا الکلام اذا طابق
مقتضی الحال یلزم ان یکون بلیغا مع انه منزل فی صناعة البلاغة منزلة اصوات
الحیوانات فلا یکون بلیغا لان هذا الکلام بلیغ بالنسبة الی الغبی
لمطابقته مقتضی الحال معه وغیر بلیغ بالنسبة الی البلیغ لعدم مطابقته
مقتضی الحال معه ولا تنافی بین کونه بلیغا وغیر بلیغ عند اختلاف
الاعتبارین واعلم ان فی هذا المقام دلیلا ظاهرا علی ان علم المعانی هو
المؤنة الحاصلة من تتبع امرین تتبع الخواص وتتبع المقامات حتی یعرف
کیفیة تطبیق الکلام علی مقتضی المقام بل تتبع الامر الثانی اهم واصعب
اما کونه اهم فلان معرفة حال المقام اقدم واولی اذ الخواص انما تطلب
لاجله وبتتبع وجودها وجوده وان الخواص قد یترک فی بعض
المقام واما المقام فلا ینقطع النظر عنه بحال واما کونه اصعب فلان
العلاقة بین الخواص والتراکیب عقلیة او ذوقیة وهذه مطردة فی
الاکثر واما العلاقة بینها وبین المقام عادیة یمکن ان یتغیر عنه
لاختلافه بحسب اختلاف الطبایع والعادات والصنایع واما
الحنیف الکتاب بتفصیل هذا الباب لکونه مما یتحیر فیه اولو الالباب
وقد اشتبه الحق فی حل هذا المقام لکثیر من العلماء الاعلام والمرجو
من الله سبحانه ان یجعل سعیی مشکورا ویجعلنی بصنیعی هذا یوم الجزاء
مسرورا انه ولی المرادات ومجیب الدعوات ثم ان المصنف لما فرغ
عن حد علم المعانی وغایته شرع فی ذکر حد علم البیان وقال وعلم البیان
معرفة مراتب العبارات المختلفة الدالة علی معنی واحد مطابق

وانما لم يذكر الخفاء بكونه مردودا في البلاغة وان كان
بعض مراتب الوضوح خفيا بالنسبة الى ما هو اوضح منه
لان تمام الخفاء قبيل ... مراتب الخفاء
ان اريد ... مراتب الجلاء
الحقيقي ... صح
الى ما في كلام ... مراتب الجلاء

لمقتضى الحال كان تلك المراتب في الجلاء وانما لم يذكر التتبع ههنا اشارة
الى ان دلايل علم البيان لكونه باحثا عن الملازمات العقلية هي العقل بخلاف
علم المعاني فانه لكونه باحثا عن الملازمات العرفية والذوقية تحتاج الى
ممارسات طويلة واستقراء صور كثيرة ومن قال ان التتبع مراد ههنا كما ان
المعرفة مرادة ثمة فقد غفل عن الاشارة المذكورة حتى قال بعضهم
علم البيان مداره على العقل المحض بحيث لا يختص بالالفاظ العربية وان
دون لاجلها اذ تفاوت الدلالات يوجد في جميع اللغات الا ان
الشيخ اظهر كون تفاوت الدلالات بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال
يدفع هذا الاحتمال واراد بترتيب الجلاء اي جلاء المراد فان المراد الواحد
قد يتادى بطرق مختلفة بحسب قرب اللزوم وبعده فالذي بعده
اقل يكون كثير الجلاء والذي اكثر بالخلاف وسيجيء تفصيله وانت
خبير بان هذا التعريف ينتقض بالالفاظ المترادفة التي بعضها
اجلى من بعض بحسب الالف فالصواب ان يقال معرفة مراتب
العبارات في الجلاء بحسب الدلالة فيخرج ما ذكر اذ التفاوت
هناك بحسب الالف لا بحسب الدلالة نقل عن المصنف (مسعود)
لبعض من تصدى لشرح هذا الكتاب من تلامذته مقالة حاصلها
ان نسبة العبارات الى المعاني نسبة الضياء الى المبصرات فاذا كان
المرئي دقيقا يحتاج في ابصاره الى ضوء قوي كذلك اذا كانت
المعاني دقيقة يحتاج في ادراكها الى عبارات واضحة ولا شك
ان للعبارات في الدلالة على المعاني طبقات متفاوتة ومراتب
الجلاء فلا بد في تادية المعاني من معرفة تلك الطبقات حتى يتيسر له

تطبيق

تطبيق الكلام على تمام المراد هذا حاصل ما ذكره ولا يخفى ان فيه تصريحا
على ان التفاوت في الدلالات لا غير ومن المعلوم ان الكلام المعنى
المطابق لمقتضى الحال ولهذا جعلوا البيان كشعبة من المعاني ولكن الاشارة
الى هذه الفائدة ووجه تقديم المعاني على البيان قال وهذا اي علم البيان
كشعبة للمعاني والشعبة ما يتفرع على اصل شامل له ولغيره ولما كان
وضوح الدلالة وخفاؤها كيفية عارضة للتراكيب صارت محتاجة
اليها وقائمة بها فتنزلت منزلة الشعبة من الاصل فلذلك قد حط
المعاني الذي هو بمنزلة الاصل على البيان الذي هو بمنزلة النوع ليوافق
الوضع الطبع لكن لما كانت الشعبة في الحقيقة جزء من الاصل
بخلاف البيان قال كشعبة منه هذا حالهما بحسب الوضع
ولا ينافيه تنزيلهم علم المعاني بالنسبة الى علم البيان منزلة المفرد
من المركب بحسب التعريف بناء على اخذهم قولهم بعد رعاية المطابقة (في تعريف علم البيان صح)
لمقتضى الحال فمنهم من نظر في وجه التقديم الى الاول ومنهم من نظر
الى الثاني ولكل وجهة هو موليها واعلم ان المصنف لما فرغ عن بيان
صدر العلمين حاول التنبيه الى بيان الحاجة اليهما مع اشارة لطيفة
الى بيان شرفهما تنشيطا للطالب فقال وما احوج وهو صيغة
التعجب طالب الوقوف على تمام المراد من كلام الله تعالى الى هذين العلمين
بعد ان لم يكن من البلغاء المهتدين بفطرتهم وسليقتهم الى معرفة
الخواص والمزايا ومعرفة كيفية الدلالة وانما احتاجوا الى العلمين
لان من شرع في تفسير القرآن واستخراج لطايفه ولم يعرف قواعدهما
اخطا غالبا وان اصاب نادرا كان مخطئا في اقدامه عليه

فيدخل في زمرة من اوعدهم النبي عليه الصلوة والسلام بقوله من قال في القرآن
برأيه فليتبوأ مقعده من النار وبقوله من قال في القرآن برأيه فاصاب
فقد اخطأ ولا تظنن انه كم تبليغ بعرف قواعد العلمين ولا يقف
على تمام مراد الله سيما المتشابهات لان المراد انه يقف على تمام
المراد بحسب ما يقتضيه قواعد العلمين او بحسب ما يكفي في استنباط
الاحكام الشرعية واستعلام القصص والامثال والعبر وقيل بحسب
الطاقة البشرية كما قال السكاكي في اواخر القسم الثالث ان علم
المعاني والبيان معرفة خواص تراكيب الكلام ومعرفة صياغات
المعاني ليتوصل بها الى توفية مقامات الكلام حقها بحسب ما يفي به قوة
ذكائك ووجه افتقار من اراد الوقوف على تمام مراده تعالى
الى المعاني من حيث ان القرآن لما انزل منجما بحسب مقامات مختلفة
واوقات متباينة نزل مشتملا على خواص مناسبة لتلك المقامات
وكان الباحث من ذلك علم المعاني احتيج اليه واما الى البيان
فمن حيث ان القرآن مشحون بالتشبيهات والمجازات
والاستعارات والكنايات على وجوه شتى وطرق مختلفة وليس
المتكفل الى معرفتها الا البيان واما لم يصرح المصنف بغاية
علم البيان لظهورها من تعريفه وهي تطبيق الكلام الجزئي على ما ينبغي
من مراتب الجلاء وللاشارة الى ان الغاية خارجة من التعريف
كما نبه على ذلك في تعريف علم المعاني بزيادة الذكر فبطل ما توهم
من كونها من التعريف قيل انما سمي علم المعاني بذلك لانه عبارة
عن معرفة كيفية تطبيق الكلام على المعاني التي يقتضيها الحال وسمي

اي على تمام المراد م

علم البيان بذلك لانه عبارة عن معرفة بيان المعنى المراد بطرق
مختلفة او عن بيان المعنى المراد بايراده على وجه الوضوح
الفصل الاول في علم المعاني اي الالفاظ والعبارات
المخصوصة في مسائل علم المعاني والتصديقات المتعلقة بها واعلم ان تصور
الموضوع جزء من المسائل وقد عده القوم من المبادي الا ان المص
ادرجه في صدر الفصلين تبعا للسكاكي واما التصديق بالموضوعية
فهو من المقدمات وقد اشار الى ذلك في ضمن بيان الغرض
اذ تطبيق الكلام على مقتضى الحال يقتضي ان يبحث فيه عن احوال
التراكيب فيعلم منه ان موضوعه التراكيب مطلقا وللاشارة الى تصور
الموضوع قال والكلام في الخبر والطلب بناء على ان موضوعه
التراكيب الخبرية والطلبية وقدم في العنوان الاشارة الى المسائل
مع تاخرها في الذكر عن تصور الموضوع تنبيها على ان تصور الموضوع
لاجل توقف المسائل عليه ولما كان معرفة انواع التراكيب التي
هي موضوع هذا العلم منتشرة ومفصلة متعسرة بل متعذرة وجب
تعيينها بواسطة مفهومين شاملين لها وهما الخبر والطلب وانما عين هذين
المفهومين للعنوانية لاشتهارهما في الالسنة ولتقابلهما وليرجع اكثر
المحمولات العارضة للتراكيب الى هذين العنوانين واعلم ان المتنازعين
بشانهما فرقتان فرقة تحوجهما الى التعريف اما بالحد او بالرسم
وفرقة تغنيهما عن ذلك فالمص اختار الثاني حيث قال فالخبر
تصوره ضروري في الاصح من المذاهب وهو مذهب الامام الرازي
ايضا ولما حكم بهذا اراه حسن الظن لاولئك المعرفين الى توجيه

غاية التقابل م

كلامهم وتعيين مرادهم بتفصيله واما تعريفاته فمنها بانه المحتمل للصدق والكذب كما وقع عن الحكماء او التصديق والتكذيب كما وقع عن بعضهم او بانه الكلام المفيد بانه المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة او بانه القول المقتضى بصريحه نسبة معلوم الى معلوم بالنفى او الاثبات كما وقع عن عبد القاهر تنبيها فلا يخفى ورود النقض عليها كما ستقف عليه لان تعريفات حقيقته لا تخلو غير خالية عن الخلل اذ الصدق الماخوذ في التعريف الاول معرف بانه الخبر عن الشئ على ما هو به والكذب بانه الخبر عن الشئ لا على ما هو به فيلزم الدور بمرتبة وكذا الحال في التصديق والتكذيب لان التصديق معرف بانه الاخبار عن الصدق او النسبة اليه والتكذيب بانه الاخبار عن الكذب او النسبة اليه ثم الصدق والكذب تعرف بما ذكره الفرقة الاولى فيلزم الدور بمرتبتين وهذا الخلل من الاول واما التعريف الثاني فلاستلزامه خبرية قولك الغلام الذي لزيد او ليس لزيد لكونه كلاما على تعريف صاحبه للكلام ومفيدا لنسبة اضافة امر الى آخر اثباتا في الاول ونفيا في الثاني مع انتفاء كونه خبرا واما التعريف الثالث فلاستلزامه ان لا يكون قولنا ما لا يعلم بوجه من الوجوه لا يثبت ولا ينفى خبرا مع انه خبر اتفاقا وفيه بحث مشهور وهو ان المحكوم عليه في هذه القضية معلوم بوجه اي من حيث انه صح بعنوان انه لا يعلم بوجه من الوجوه وهذا القدر من المعلومية كاف في صحة الحكم عليه فلا نقض اصلا ورد ذلك بان معلومية الصفة يمنع كون الموصوف مجهولا مطلقا والكلام فيه واجيب بان الموصوف معلوم بحسب نفس الامر بسبب معلومية صفته مع انه المجهول المطلق بحسب الفرض من غير تناف ورد عليه لكن العقل بعد فرض ذات

الجهول المطلق يجدها صالحة لانتزاع صفة المجهولية المطلقة عنها بحسب نفس الامر فاتصافها بها انما هو في نفس الامر كما يقال اتصاف شريك البارى بالامتناع في نفس الامر وان كان الموضوع فرضا محضا في الاصل فيكون المعلومية المترتبة على الاتصاف المذكور ايضا بحسب نفس الامر فيعود المحذور المذكور واجيب ايضا بان المفروض هو اتصاف الذات بالمجهولية المطلقة وان كانت الذات معلومة بحسب نفس الامر ثم كونها مجهولة بها بحسب الفرض لكن لا ثم كون معلوميتها كما ادعاه المجيب لان فرض المجهولية يستدعي معلوميتها في نفس الامر لا في الفرض والحق في الجواب ان يقال ان الذوات المفروضة المتعلقة في نفس الامر بصفة المجهولية المطلقة لها اعتباران اعتبار خصوصية ذاتها فقط وهي بهذا الاعتبار ذات مفروضة صالحة بحسب نفس الامر لان تتصف بصفة المجهولية المطلقة واعتبار اتصافها بصفة المجهولية المطلقة غير متصفة بصفة المجهولية في نفس الامر بحسب نفس الامر وبعد اعتبار اتصافها بها معلوم بوجه ما بحسب نفس الامر فيصدق عليه انها معلومة في الواقع فلا تناقض لعدم اتحاد الزمان ثم ان مغلطة المجهول المطلق تنحل بهذا الجواب بحيث تنحسم مادة الارتياب اما المغلطة المجهول المطلق فهي ان قولك كل مجهول مطلق يمتنع الحكم عليه قضية صادقة قطعا مع انها كاذبة لان المحكوم عليه فيها ان كان مجهولا مطلقا فقد حكمت عليه بامتناع الحكم فيكذب الحكم بقولك يمتنع الحكم وان كان معلوما فيمكن الحكم عليه فيكذب قولك يمتنع الحكم وحلها انه كان للمحكوم عليه اعتباران على ما عرفت فكذلك للمحكوم به اعتباران احدهما امكان الحكم وثانيهما

بنفسه اضافة امر الى آخر اثباتا او نفيا كما وقع عن ابي الحسن الكسرى من متكلمي المعتزلة بعد تعريفهم الكلام صح

ومرتبة على المجهولية

وان كانت صالحة لاعتبار تلك الصفة فيها فيصدق حينئذ ان يقال انها مجهول مطلقا صح خط

مغلطة المجهول المطلق

المجهول

كونه ذلك الحكم بامتناع الحكم وكذلك ان للحكم اعتبارين احدهما حال الحكم
والثاني حال اعتبار الحكم فالمحكوم عليه حال الحكم يلاحظ بوصف المجهولية
المستتبعة للمعلومية فيمكن الحكم عليه وحال اعتبار الحكم يلاحظ بطريق الشرطية
بذلك الوصف وكان مجهولا مطلقا كان متصفا بامتناع الحكم
من غير تناقض فان قلت فلا يكون الحكم ح على المجهول المطلق لان المحكوم
عليه ح معلوم في نفس الامر قلت لا بد من اعتبار القضية اي قولنا المجهول
المطلق يمتنع الحكم عليه وصدقه اي الحكم عليه بامتناع الحكم على تقدير اتصافه
بالمجهولية المطلقة وان لم يتصف بذلك ابدا كما يقال كل كاتب متحرك الاصابع
ما دام متصفا بالكتابة وان لم يتصف بها ابدا وحاصلها ترتب المحكوم به
على ذلك الوصف وان لم يتصف المحكوم عليه بذلك ابدا فاذا لم يجب
الاتصاف بالفعل وكفى امكان الاتصاف ينحل الشبهة على من يتصف
بالاتصاف اذ الحكم بامتناع الحكم على المعلوم في نفس الامر انما هو على تقدير
فرضه مجهولا مطلقا وان لم يتحقق الاتصاف وامتناع الحكم هذا واعلم
ان هذه المغلطة مما اتعب المحققون نفوسهم في حلها ولم يات احد منهم بما يشفي
العليل ونحن اصابنا بالحق ثم لم نقدر على التعبير عنه بهذا الاسلوب الجليل ومن
لم يصدقني فعليه بتتبع الدفاتر ثم الرجوع الى ما اخترعه الخاطر الفاتر
بشرط ان لا يتبع الاهواء والاوهام جدا بما اتاني الله الملك العلام ويتجنب
من ان يعرف الحق بالرجال والرجال بتقادم المدد والآجال ومن الله
التوفيق الى سواء الطريق ثم ان المصنف لما حكم بكون التعريفات
المذكورة تنبيهات اشار الى جواز ذلك في التعريفات مطلقا بقوله
فان التعريف مطلقا قد لا يراد به احداث تصور في النفس بل الالتفات

الى

وفي بيان التعاريف

الى تصور حاصل في الذهن ليتميز ذلك التصور من بين تلك التصورات
الحاصلة في الذهن فيعلم بهذا الالتفات الحاصل في التعريف ان ذلك
التصور هو المراد من اللفظ دون ما عداه من التصورات الحاصلة في
الذهن ومثل هذا يسمى تعريفا لفظيا ويمتاز عن سائر التعريفات
من وجوه احدها ان ما عداه تصوير وهذا تمييز وثانيها ان ما عداه
من قبيل التصور وهذا من قبيل التصديق اذ مآله الى ان هذا اللفظ
موضوع لهذا المعنى وثالثها ان ما عداه مختص بالمعاني المستقلة
كالاسم وهذا جار فيه كقولك الغضنفر الاسد وفي الفعل كقولك
ضرب في الارض اي سار فيها وفي الحرف كقولك جلست
بالمسجد اي فيه ورابعها ان التعريفات اللفظية لا يرد عليها النقض
اذ مآلها الى التنبيه عليها في النفس من حيث وضع اللفظ بازائه
فالنقض يفوت عدم العلم بما سوى هذه الحيثية لا مطلقا واما مآل
ما عداه الى نقش ليس في النفس فيها فيفوت الغرض بالنقض
وبهذا يعرف الفرق بين اللفظي والاسمي واما الفرق بين الاسمي
والحقيقي ان الاول فيما لم يعلم وجوده سواء علم عدمه ام لا بخلاف
الثاني لانه فيما يعلم وجوده في الخارج واعلم ان هذه الفائدة من
زيادات المصنف على المفتاح واذا عرفت اختلافات العلماء
في الخبر فاعلم ان في ماهية الطلب ايضا ذلك الاختلاف فذهب
المصنف الى ما ذهب اليه المحققون منهم من كونه ضروريا فقال
وكذلك الطلب اي تصوره ضروري بانواعه الخمسة من التمني
والاستفهام والامر والنهي والنداء ثم استدل المصنف على بداهته

كل من الخبر والطلب ومن اقسام كل منهما بقوله فان كلا اي كل احد من العقلاء
يميز بينهما اي بين الخبر والطلب مطلقا اولا ثم بين اقسام كل منهما اي بين
كل من اقسامهما ويورد كلا مما ذكر في موضعه حتى علم وخبره مثلا لا يخبر
في مقام الطلب وبالعكس ولا يصدق في مقام التكذيب وبالعكس وكذا
لا يامر في مقام النهي وبالعكس وهكذا وكذا يجيب عنه اي عن كل مما ذكر
بما يطابقه مثلا اذا سئل عن شيء يخبر عنه واذا امر بشيء يجيب بما يناسبه الامتثال
او العصيان الى غير ذلك وليس هذا التمييز منحصرا في اهل الاكتساب
بل يميزه كل العقلاء حتى الصبيان الفاقدين للكسب بحسب طبعهم في
الوقت المخصوص ومن لا يتاتى منه النظر من الفاقدين للكسب بحسب
العوارض كالمبلودين والمغفلين والعامية والمجانين فانهم يصدقون ويكذبون
فيما من شانه التصديق والتكذيب ويكفون انفسهم عنهما في مقام الطلب
ولا شك ان الاولين موقوفان على معرفة الصادق والكاذب الموقوفين
على معرفة الخبر وكذا الاخير موقوف على معرفة الطلب لان تصور المقيد
مسبوق بتصور المطلق وكذا الحال في اقسام كل منهما ومن المعلوم ان
ما يتوقف عليه البديهي اولى ان يكون بديهيا واعترض على هذا الدليل
بان حاصله وجدان التفرقة الضرورية بين الامور المذكورة ولا يلزم
من ذلك بداهة تصورها بالكنه واجيب بان النزاع في تصور
مفهوم يطلق عليه لفظ الخبر او الطلب لا معرفة كنه ما صدقا عليه من
الكلمات المخصوصة والحق ان العلم ببداهة ما ذكر بديهي وما ذكر
من الدليل تنبيه فلا يرد عليه شيء من هذا ولما انحصر التراكيب في الخبر
والطلب بالقسمة الاولية المعتبرة في العربية ناسب ان يورد

كلا منهما

كلا منهما في قانون مستقل اشارة الى ان قواعدهما عامة شاملة لجزئياتهما مستخرجة
احكامها عنها كما هو المفهوم من لفظ القانون **القانون الاول**
من علم المعاني في البحث عن احوال الخبر قدم مباحثه لسبقه في اعتبار
البلغاء نقلا واشتقاقا وكثرة استعمالا في العرف واشتمالا على
الخواص والمزايا وبدا من بين عوارضه الذاتية بما هو اشد اختصاصا له
بحيث يكون خاصة لازمة له فقال مرجع الخبرية اي رجوعها الى الحكم بوقوع
اي بوقعه المخبر في نفس السامع وحيثية فيه والمراد بالمخبر من بصدد
الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فان ذلك قد يكون لاغراض
اخر من التحسر والتحزن وغيرهما والمراد بالخبرية الدالة من المتكلم للسامع
على النسبة الواقعة في ذهنه بواسطة اللفظ ثم اعلم ان الحكم اعني
للنسبة المذكورة حصولا في نفس الامر وحصولا في الذهن مع قطع النظر عن حصولها في نفس الامر
للحكم حصولا
ولا شك ان كلا منهما ليس فعلا للمخبر وذلك ظاهر والحال ان ما يوقعه المخبر
في نفس السامع لا بد وان يكون من فعله فنقول اما الاخبار عن وقوعها ولا وقوعها
بايراد لفظ دال على مضمون الجملة الخبرية او الوقوع من حيث انفهامه من لفظ
المتكلم ولا شك ان الاخبار عن الوقوع واللاوقوع حين ما صدر من المتكلم
لا يحتمل تنقيضا على عدم الاخبار عنه فلو كان مدلول الخبر هذا الاخبار لم يحتمل
نقيضه اصلا بعد صدوره عنه وهذا خلاف الواقع فظهر ان مدلوله الوقوع
لكن لا مطلقا بل باعتبار فهم المخاطب ذلك الشيء من لفظ المتكلم وذلك لان
المخبر قد يخبر خلاف ما في ذهنه ولو كان مدلول الخبر الوقوع مطلقا لم يكن
ذلك خبرا لكنه خبر اتفاقا والاظهر ان يقال مدلول الخبر الوقوع فقد ارادوا بهذا
المعنى فلا وجه لرده بان الحكم بهذا المعنى لا يتصف بالخبرية واحتمال الصدق
نسبة

والكذب وبالجملة فمرجع الخبرية اى الوقوع المنفهم من لفظ السامع الى الوقوع بجدته
المتكلم فى نفس السامع نحو هو قائم لا الى حكم ثابت اليه نحو الذى هو قائم اذ انه
قائم يتنبه ان لان هذا الكلام اشارة الى ذات باعتبار حصول الحكم المعلوم
له ثم تصوره ذلك الحكم فيجعل محكوما عليه او به ولا يقصد المتكلم افادة
الى ذهن المخاطب فهذا ليس من الخبرية فى شئ فانه اى الحكم المشار اليه
ليس بخبر حقيقة بل تصور بحكم به كما يقال الذى ادعيه انه زيد او تصور
يحكم عليه كما يقال صح انه زيد ومن ثمة اى ومن اجل قصد بحكم به او عليه
ان يكون معلوما للمخاطب قبل اى قبل الحكم به او عليه او قبل الاشارة وذلك
ظاهر لان ما يجعل محكوما عليه او به يجب ان يكون معلوما للمخاطب يجب تصوره
والا لم يفد الحكم فاذا كان معلوما للمخاطب لم يفد فائدة الوقوع واللاوقوع
وايضا اذا كان الاخبار معروفا الى غيره لم يفد لازم فائدة الخبر ايضا
فلا يكون من قبيل الخبر اصلا وذكر بعضهم ان النسبة التقييدية والاشارية
من قبيل التصور معنى ومعبرا عنها بالمركب الغير التام لكنها اما مطابقة فيكون
كاذبة فهى فى نفسها محتملة لهما فلا يختص الاحتمال المذكور للنسبة التامة
للمركب الخبرى مثلا قولك يا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب
ويا زيد الفاضل محتمل وتحقيقه ان الوقوع الذى فسر به الحكم اما بطريق
الاذعان والقبول فهو النسبة التامة المعبر عنها بالكلام التام او بطريق التصور
من غير اذعان وقبول ولا شك فى امكان تصور النسبة التامة كذلك فهو النسبة
التقييدية المعبر عنها بالمركب الغير التام فلهذا المكو اعتبار المطابقة وعدمها
فى الاول دون الثانى نعم يمكن اعتبارها فى الثانى ايضا لكن حينئذ يتعلق
الى النسبة التامة ويجب ان يعبر عنها بالكلام التام فظهر ان الصدق والكذب

صادقة او غير مطابقة فيكون م

توصيف التقييدية
بالاحتمال للصدق
والكذب كالخبرية
عند البعض

من خواص

من خواص النسبة التامة حقيقة واما النسبة الانشائية فتصور النسبة
الغير الحاصلة كما ان النسبة التقييدية تصور النسبة الحاصلة وتعلق
الفرق بان التامة تشعر من حيث هى النسبة الى جهة والتقييدية
تشعر اليها والانشائية تشعر بها ايضا الى ما ذكرناه فاحفظ ما ذكرناه
من التحقيق فانه ولما فرغ عن بيان مرجع الخاصة الاولى للخبرية شرع
فى ذكر خاصته الثانية فقال ومرجع احتماله اى الخبر للصدق والكذب
عند السامع بان يتردد فى وقوع مضمونه فى نفس الامر وعدم وقوعه
فيها الى التحقيق اى تحقق الحكم من حيث هو حكم تام من الاحكام صدر عن حاكم ما
اى لا من حيث خصوصية الخبر كقولك الواحد نصف الاثنين ولا من حيث
خصوصية المخبر كاخبار من يتحقق الصدق فى كلامه فيقال المراد بالحكم
المعنى اللغوى ومن المعلوم ان اهل اللغة لا يشترطون فى الحكم كون الحاكم
من هو وكون الخبر ما هو فيستغنى عن قيد حاكم ما اقول ايراد عدم الاشتراط
عن اشتراط عدمه والحاصل ان مرجع الاحتمال المذكور الى تحقق مطلق
الحكم معهما اى مع الصدق والكذب لا مجتمعا بان يحتمل لهما فى حالة
واحدة بل بدلا بان يحتمل لاحدهما على طريق التعاقب والمعنى ان
خصوصية الخبر لا تقتضى شيئا منهما فلا تخلو عن واحد منهما كما لا يجتمعان
فيهما وان كان خصوصية المحل الصدق والكذب اعنى الخبر قد لا تنادى
بحسب نفس الامر اما باعتبار الطرفين او باعتبار الحاكم الى احدهما
اى الصدق فقط كالواحد نصف الاثنين او كخبر الله تعالى والانبياء
او الكذب فقط كالواحد ضعف الاثنين او كخبر مسيلمة الكذاب
وهذا ايضا زائد على المفتاح واعلم ان الاخبار انما وضعت

التامة الانشائية
تصور كالتقييدية

من الكتاب م

بعض من شراح هذا الكتاب م

يعنى ان المقصود بيان اشتراط عدم النظر
الى خصوصية الخبر والمخبر فى الاحتمال
المذكور ولا يلزم من عدم الاشتراط
الخصوصيتين المذكورتين عدم
النظر اليهما فلا يصح اعتبار الاحتمال
المذكور منه

وضع الاخبار
نوعى

وضعا نوعيا لافادة ما في الواقع الى السامع لا لافادة خلافه فالاخبار الوضعية
بهذا الاعتبار يتبادر منه الصدق ولكن لما جاز تخلف المدلولات
عن دوالها يحتمل الكذب وهذا معنى ما اشتهر فيما بينهم من ان مدلول الخبر
الصدق والكذب احتمال عقلي واما مدلوله مع قطع النظر عن وضعها
النوعي وعن خصوصية الخبر والمخبر اذا حصل في ذهن السامع يحتمل
الصدق والكذب على سواء وذلك لان دلالة الخبر على النسبة
الذهنية وضعية يمكن تخلفها عنها ودلالة النسبة الذهنية على الحاصل
في نفس الامر دلالة الظل على ذي الظل ولما جاز الغلط في الامور الذهنية
جاز تخلف الذهني عن الحاصل في نفس الامر ثم ان الخبر لافادة ما في نفس
الامر بواسطة ما لنسبة اليها فجوازه في الطرفين اولى فهذا معنى
قولهم الخبر محتمل للصدق والكذب فالصدق والكذب يجتمعان
في الوجود بحسب الاحتمال ويتقابلان بحسب الاتصاف
ثم ان خطر بالبال خصوصية المخبر فان كان المخبر ممن يغلب ظن السامع
على صدقه يرجح جانب الصدق ويصير جانب الكذب احتمالا عقليا
مرجوحا الى حيث يمتنع جانب الكذب كما في اخبار الانبياء وعلى هذا
القياس حال الصدق هذا في الخطابيات واما في البرهانيات فالمعول عليه
البرهان لا غير هذا وعلى هذا القياس حال النظر الى خصوصية الخبر اذ كم من خبر
يعده العقل ممن يجوز صدقه او ممن يجوز كذبه من زمرة المجانين المغفلين
فضلا عن تجويزه واحدا منهما وذلك لتعين صدقه او كذبه عنده
بديهة كقولك السماء فوقنا او تحتنا ولما فرغ عن بيان مرجع احتمال
الخبر للصدق والكذب بين مرجع كل منهما فقال ومرجع الصدق والكذب

ما في الذهن فاذا جاز التخلف
في طرف الواسطة ٣

مرجع الصدق
والكذب

الى

الى مطابقة الخبر الواقع وعدمها اي عدم مطابقته اياه وفيه النزاع على ترتيب
التفصيل واذ لا واسطة بين المطابقة وعدمها لكونهما دائرين بين النفي
والاثبات فلا واسطة بين المفسرين بهما كما هو الحق وعليه الجمهور
ولهذا اختاره المصنف وتحرير محل النزاع ومنشأ المذاهب
ان الالفاظ مطابقة على ما في الاذهان بحسب الدلالة وهذا
على ما في الاعيان لكونه ظلاله فلما كان الصدق والكذب عبارة
عن مطابقة الجملة الخبرية ولا شك ان المطابقة امر نسبي يقتضي
طرفين فاما بين الالفاظ وبين ما في الاعيان بناء على ان المقصود
الاصلي معرفة ما في الواقع فهذا مذهب جمهور المحققين وقد اختاره
المصنف او بينها وبين ما في الاذهان فهذا مذهب النظام او بينها
وبين ما في الاذهان والاعيان معا فهذا مذهب الجاحظ فالصدق
والكذب منحصر في القسمين المطابقة وعدمها الا ان الجمهور
اعتبروا المطابقة الى الواقع والنظام الى الاعتقاد ولما اعتبر الجاحظ
المطابقة اليهما معا حصل بينهما واسطة يمكن تقسيمها الى
اربعة اقسام وتفصيله ان اللفظ المطابق للواقع والاعتقاد
معا صدق عند الكل وغير المطابق لهما كذب عند الكل ونحن نسميه
كاذبا عمديا واما المطابق للواقع فقط سواء كان مع اعتقاد خلافه
او مع عدم الاعتقاد اصلا فصدق عند الجمهور وكذب عند النظام
وواسطة عند الجاحظ واما المطابق للاعتقاد فقط فكذب عند الجمهور
ونحن نسميه كذبا خطائيا وصدق عند النظام وواسطة عند الجاحظ
ثم ان المصنف لما اختار مذهب الجمهور اشار الى مذهب المخالف

دون تنبيه فكان وقيل قائله الجاحظ مرجع الصدق والكذب الى مطابقة
الواقع وعدمها لكن لا مطلقا بل مع القصد والاعتقاد يعني القصد
مطابقة الخبر الواقع بان يتلفظ ما يعتقده واقعا وكان كذلك
في الواقع فصادق وان قصد عدم المطابقة بان يتلفظ ما يعتقد خلافه في الواقع ولم يكن اعتقاده مطابقا لما في الواقع في الواقع مكان كذلك ح
فكاذب فيثبت الواسطة بينهما وقد اشار اليه بقوله بحيث لا يقصد
للمتكلم بمطابقة الواقع وعدمها سواء طابق ام لا لا صدق ولا كذب
وان طابق الاعتقاد فقط او طابق الواقع فقط فالاقسام على هذا
ستة اثنان منها صادق وكاذب والاربع الباقية واسطة كما
عرفت ثم اشار المصنف الى دليله بقوله لقوله تعالى حكاية عن الكفار
المنكرين صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما جاء به من الاحكام افترى
على الله كذبا ام به جنة وتقريره ان الكفار حصروا دعوى الرسالة
في الافتراء والاخبار حال الجنون على سبيل منع الخلو فالاخبار حال
الجنون ليس كذبا بجعلهم قسيماله ولا صدقا لعدم مطابقته للواقع
عند الكفار فذلك ليس بصدق ولا كذب فالكاذب عندهم
ما كان مع القصد وكذا الصادق فما لا يكون مقارنا للقصد كخبر
المجنون ليس بصادق ولا كاذب والجواب ان الافتراء
اخص من الكذب لانه الكذب العمدي المقابل للكذب الخطائي فهذا
بالحقيقة ترديد بين قسمي الكذب اعني العمدي المعبر عنه بالافتراء
والخطائي المعبر عنه بخبر المجنون فتقدير الكلام هل عمدوا في الكذب
ام صدر عنهم خطاء ولما كان كذب المجنون في الاكثر كذلك عبروا

عنه

عنه بذلك وفي الجواب زيادة لطيفة على المفتاح وقيل
قائله النظام مرجع الصدق والكذب الى مطابقة الخبر الاعتقاد فقط
او الظن فقط وعدمها اي عدم مطابقة الخبر الاعتقاد وذلك لرجحان
اشار الى الاول بقوله ولذلك اي ولكون المرجع الى الاعتقاد تبرأ
المخبر عن الكذب بدعوى الاعتقاد او الظن وان لم يطابق الواقع
حتى يدفع عن نفسه عار الكذب بمطابقة الاعتقاد ولو لم يكن
المدار ذلك لم يتعذر في قوله كما قالت عائشة رضي الله عنها ما كذب
ولكنه وهم واشار الى الثاني بقوله بحقيقة اي بتحقيق قول النظام قوله تعالى
اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم
انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى
سجل عليهم بانهم كاذبون في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق ... للواقع ح
فثبت ان كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم والجواب بنقض الاجمالي
عن قول النظام من وجهين احدهما بطريق المناقضة وهو انه اي
هذا المذهب يستلزم تكذيب اليهودي في قوله الاسلام حق ويعتقد
خلافه وهو قوله الاسلام باطل لعدم مطابقة الاعتقاد في الاول
ووجودها في الثاني وحاصله لو صح ما ذكرتم لزم الامر المذكور والاجماع
بخلافه اذ انعقد على تصديقه في الاول وتكذيبه في الثاني فبطلان
اللازم يدل على بطلان الملزوم وثانيهما النقض التفصيلي بان يقال
لا نسلم ان معنى الاية ما ذكرتم بل معناه لكاذبون فيما تشعر به ان
واللام المفيدتان للتاكيد واسمية الجملة الدالة على الثبوت
من كون الشهادة عن صميم القلب فيكون الكذب في الشهادة

على هذا الوجه لا في مقولهم وللاشارة الى دفع احتمال كون التكذيب في قولهم
او في قوله تعالى والله يعلم انك لرسوله معترضة قيل انما لم يتعرض المصنف
للوجه الاول من دليل النظام لظهور دفعه وهو ان التبرء عن عار الكذب
قد يحصل في العرف بعدم تعمد الكذب بناء على ان الخطأ مغتفر وتمسكه بان
ان قوله وتحقيقه ليس وجها مستقلا لاثبات قول النظام بل هو اثبات لتحقيق
التبرء عن الكذب بدعوى الاعتقاد او الظن ولذلك لم يتعرض لترتيبه الحكم
جعله وجها مستقلا كما شرحناه واجيب عنه من وجوه احدها ان
المعنى انهم لكاذبون في تسمية هذا الاخبار الخالي عن المواطأة شهادة
لانتفاء المواطأة فيها وثانيها ان المعنى لكاذبون في قولهم لانه خبر غير مطابق للواقع
في المشهود به لكن لا في الواقع بل بحسب زعمهم انه غير مطابق للواقع ورد
كل من هذه الاجوبة اما الاول فبان تسمية الاخبار الخالي عن المواطأة شهادة
يكون غلطا في اطلاق اللفظ وليس من الكذب في شيء واما الثاني فلانا
لا نم ان قولهم نشهد خبر بل انشاء واما الثالث فلان هذا هو المصير الى جعل
الصدق والكذب مطابقة الاعتقاد وعدمها اقول تحقيق المقام على وجه
يندفع عنه الاوهام هو ان الشهادة هي الاخبار عن الاعتقاد بمضمون
الخبر فالذي يفيدها المتكلم لازم فائدة الخبر اعني علمه بمضمونه فتكذيب هذا الخبر
اما في اخباره او في كون ذلك الاخبار عن صميم القلب لا غير ثم لما توهم
من وجود الاخبار في الحال حدوث الاعتقاد ايضا في الحال اعني وقت
بني عنه الظرف في قوله اذا جاءك ظن بعضهم ان نشهد انشاء لا اخبار
لكنه ليس كذلك اذ الشهادة كما مر الاخبار عن الاعتقاد ولا غير
ثم لما كان عدم ذلك الاعتقاد مستلزما لكذب هذا الاخبار يلزم

من عدم

الرد الاول لسعد الدين التفتازاني ذكره في شرح التلخيص

الرد الثاني لمولانا سعد الدين التفتازاني ذكره في شرح التلخيص وقد ذكر في شرح المفتاح خلافه

الرد الثالث لبعض من الفضلاء اورده الفاضل التفتازاني نقلا

من عدم الاعتقاد المذكور في انفسهم كذب الشهادة قطعا اذ حاصل
قولهم نشهد نعتقد فلا محذور في دعوى كذب هذا الاخبار حتى يمنع ذلك
ويدعى كونه غلطا في اطلاق اللفظ كما توهم ثم اعلم ان معنى كذب المشهود به
في زعمهم ان اخبارهم عن كون اعتقادهم كذلك غير مطابق للواقع عندهم
لاعتقادهم خلافه لا ان المخبر به كاذب لعدم مطابقته اعتقادهم وبين
الكذبين بون بعيد اذ الاول عدم مطابقة الاخبار للواقع في زعمهم والثاني
عدم مطابقة المخبر به لاعتقادهم فالفرق من وجوه ثلثة يعرف بالتأمل
واعلم ان ههنا فائدة لطيفة يجب التنبيه عليها وهي ان معنى مطابقة
الحكم للواقع هو ان يكون النسبة المفهومة من اللفظ واقعة في نفس الامر
في الحكم الايجابي وليست بواقعة فيها في الحكم السلبي اي يتطابق النسبتان
في الكيفية بان يكون كلاهما ثبوتيتين او سلبيتين في الصادق او كانت
احديهما ثبوتية والاخرى سلبية في الكاذب وليس معنى وقوع
النسبة في نفس الامر انها بعينها موجودة فيها لان اكثر الامور اعتبارية
لا توجد مستقلة بدون الفرض الذهني بل معناه في الثبوت كون
المحكوم عليه في نفس الامر اما وحده عند حمل الامور العدمية عليه او مع
المحكوم به ايضا عند حمل الامور الوجودية على وجه يصح للعقل
نسبة ذلك المحكوم به عليه ثم الحكم بوقوعها وفي السلب كون
المحكوم عليه وحده او مع المحكوم به على وجه لا يصح للعقل ملاحظة
النسبة بين المحكوم به والمحكوم عليه وعدم الصحة هذه اما لعدم اقتضاء
المحكوم عليه وحده او مع المحكوم به كون النسبة كذلك او لعدم المحكوم
عليه في نفس الامر اذ صدق السلب قد يكون بانتفاء النسبة

معنى مطابقة الحكم للواقع

ومعناه تطبيق النسبة المأخوذة من الخبر مع النسبة المأخوذة من نفس الامر ... اذ لا وجود للنسبة في الخارج

وقد يكون بانتفاء المحكوم عليه وبهذا القدر يكتفى ههنا اذ التفصيل موكول
الى غير هذا الفن وقد حققناها وفصلناها فى بعض تعليقاتنا بما لا مزيد
عليه ومن الله الاعانة والتسديد والاعانة والتأييد واعلم ان المصنف
بعد ما فرغ من تقدير الموضوع وعن ذكر خاصته اللازمة وروادفها
شرع فى مقاصد الفن ومسائله فقسمها اولا الى اقسامها حيث قال
ثم البحث فى الخبر اى اثبات العوارض الذاتية للخبر اما عن الاسناد
العارض لصورة الخبر من حيث هو خبر او عن الاحوال العارضة لمواده اى
طرفيه وهما المسند والمسند اليه او عن نسبة المواد بعضها الى بعض
لا من حيث خصوصية الخبر بل من حيث وضع كل منهما عند صاحبه من
التقديم والتأخير وغيرهما او عن نسبة الاخبار بعضها الى بعض
من حيث وضع كل واحد من الجملتين عند الاخرى اذا تعددت
الجمل وسرد بعضها عقيب بعض فقسمه اى فن القانون الاول اربعة فنون
الفن الاول فى الاسناد والفن الثانى فى المسند والمسند اليه وخالف
السكاكى للاختصار وتجنبا عن التكرار اذ اكثر مباحثهما مشتركة
والبحث المختص يسهل الاشارة اليه والفن الثالث فى وضع كل
من الطرفين عند صاحبه وانما افرد هذا البحث عما تقدم تمييزا للاحوال
العارضة للشىء بذاته عن الاحوال العارضة له بالاضافة الى الغير
وخالف السكاكى الفن الاول فى الاسناد الخبرى انما قدمه على الطرفين
مع تأخره عنهما فى الوجود اما لشرف مباحثه او لتقدمه عليهما لكون
البحث عنهما من حيث قيام الاسناد بهما والاسناد الخبرى عند السكاكى
هو الحكم بمفهوم لمفهوم واراد بالمفهوم ما يقابل اللفظ لا ما يقابل الذات

فى جمعهما فى فن رو ما م

ههنا ايضا واحسن والفن الرابع فى وضع الجملتين ووجه الحصر والترتيب لا يخفى على الفطن اللبيب صح

كما هو مصطلح اهل المعقول فلا يرد ان المحكوم عليه هو الذوات فيراد بالحكم الوقوع
المنفهم من لفظ المتكلم كما عرفت تحقيقه وعند النحاة ضم كلمة الى اخرى
بحيث يفيد الحكم المذكور ومن قال ان المراد ههنا مصطلح النحاة للقطع
بان المسند والمسند اليه من قبيل الالفاظ فى عرفهم فقد غفل عن كون
البحث فى المعانى عما يفيده التراكيب لا بمجرد الوضع من حيث مطابقته
للمقام فالملحوظ عندهم اولا وبالذات حال المعانى الا يرى الى تقييد
الاسناد بالخبرى واذ قد تحققت ان مرجع الخبرية الى حكم يوقعه
المتكلم فاعلم انه قد يريد به اى بخبره من حيث هو خبر المتكلم ان يعلم
المخاطب منه امرا هو جزء الحكم اى الوقوع او اللاوقوع الحاصل فى نفس
الامر نحو زيد قائم اذ يريد به المتكلم اعلام وقوع القيام الحاصل لزيد
لمن لا يعلمه اى المخاطب لا يعلم قيامه فى نفس الامر فالذى يستفيده منه المخاطب
ان يحصل فى ذهنه ان الحكم حاصل فى نفس الامر من لفظ المخبر لا ان الحكم
حاصل فى ذهن المخبر ويسمى الذى يستفيده المخاطب فائدة الخبر اذ المقصود
من وضعه افادة السامع وقد يريد المتكلم به اى الخبر ان يعلم اى يفيد المتكلم
المخاطب انه اى المتكلم يعلمه اى يعلم الحكم لا الحكم نفسه اذ التقدير
ان المخاطب عالم بنفس الحكم نحو حفظت التورية لمن اى المخاطب
قد حفظها اى التورية فانه يمتنع اعلام انه حفظ التورية لكونه معلوما له
بل يريد اعلام ان يعلم انه حفظ التورية ويسمى هذا المفاد لكونه
عالما للحكم بالمعنى المذكور لازم فائدة الخبر واعلم ان الكلام خبر ان قصد
بذلك الافادة والا فليس بخبر ككلام النائم ثم الخبر ان استفاد منه
المخاطب ما فى نفس الامر يسمى ذلك المفاد فائدة الخبر اذ الغرض

ما في نفس الامر في ذهن المتكلم لعلمه بما في نفس الامر ح

ومن هذا القبيل كلام العباد مع الله تعالى فلا يرد ان هذا خبر مع انه لا يفيد شيئا اصلا لا فائدة الخبر ولا لازمها ووجه عدم الورود منع كونه خبرا بل هذا من قبيل ما يراد بالخبر معاني اخر غير الخبرية منه حفظه

معنى اللزوم في لازم فائدة الخبر

الاصلي من الكلام افادته وان استفاد منه حصول ح من قبيل تسمية ذلك
المفاد لازم فائدة الخبر وان علم المخاطب كليهما معا يكون الخبر غير مفيد
الان يراد به معاني اخر تعرف في عرف البلغاء بحسب المقام من التحسر والتوبيخ
والاستعطاف وغير ذلك لكنها معان مجازية كما ستقف عليها ثم
ان معنى اللزوم في لازم فائدة الخبر هو ان اللازم المذكور لما جاز انفكاكه
عن الفائدة من غير عكس صار حكمه حكم اللازم وانما قلنا لما جاز انفكاكه
كما فعله السكاكي ولم نقل لما وجب لان هذا اللزوم لما لم ينشأ عن خصوصية
هذا اللازم بل عن علم المخاطب بالفائدة وايضا لما لم يوجد الانفكاك
في كل خبر وفي كل مخاطب خفي موضع الانفكاك ولهذا اشتبه السكاكي
باللازم المجهول المساواة اذ اللازم ان كان اعم يجب وجوده من غير الملزوم
تحقيقا لمعنى العموم واذا كان مساويا يمتنع وجوده بدونه تحقيقا
لمعنى المساواة واما اذا جهل فيجوز وجوده بدونه فالحاصل فيما نحن فيه
كذلك لما قرر انما حفظ هذا المقام فانه مما خفي على شراح كلام السكاكي
ثم اذا قد عرفت ان الجملة الخبرية موضوعة لافادة معنى للسامع اشار
المصنف الى تفاوت تلك الافادة بحسب حال المخاطب بقوله ومن
حق الكلام عقلا اي مما يقتضيه العقل ويرتضيه بحيث يوفقه كل
عاقل ان يكون الكلام بقدر الحاجة بحسب اقتضاء المقام لا ازيد على اصل
المرام والا كان تطويلا ولا انقص عن قدر الحاجة والا كان اخلالا
وهذا معنى تطبيق الكلام على مقتضى الحال فالخطاب بالخبر المفيد لما مع
مخاطب خالي الذهن عن الفائدة وعن لازمها معا بان لا يتصور
شيئا من الاسناد وطرفيه فيجرد الخبر عن المؤكدات نحو زيد قائم الا التقية

الى ان لا يعرف الحكم ولا الطرفين لانك لو اوردت تاكيده لكان لغوا
ويسمى هذا الخبر ابتدائيا لوقوعه في ابتداء الكلام من غير سبق طلب
او انكار وانما يجرد عن المؤكدات لان المحل الخالي عن كل صورة يتمكن فيه
كل نقش يرد عليه سيما يتمكن كما قال الشاعر اتاني هواها قبل ان اعرف
الهوى فصادف قلبي خاليا فتمكنا يعني يتمكن في حالة الخلو بلا مؤكد
وان اعقبه الانكار في الحالة الثانية لانها غير حالة الخلو واما مع
مخاطب متحير اي الخطاب اما مع مخاطب طالب للحكم متحير فيه ثم بين المتحير
بقوله الذي طرفاه اي طرفي الاسناد عنده اي عند المتحير والا كان خالي
الذهن دون الحكم والا لا يكون متحيرا فهو اي المتحير من بين النفي
وبين الاثبات بحيث لا يترجح احدهما على الاخر وقيل اي المتكلم بين التاكيد
وعدمه اذ لا يجب التوكيد في صورة التحير وفيه اشكال لان احدهما جوع
ضميمة الى ما ذكر له صريحا مع وجود المحمل الصحيح والاخر ان فهو حينئذ
جواب اما فلا بد من العطف بالواو او بالفاء في قوله فيؤكد الخبر حينئذ لزوال الخبر المخاطب
نحو لزيد قائم باللام المؤكدة وان زيدا قائم بان التحقيقية المفيدة للتاكيد
ويسمى هذا الخبر طلبيا لكونه جوابا عن سؤال الطالب متحيرا واما مع مخاطب
منكر لحكم ذلك المخاطب المنكر بخلافه اي بخلاف ما عند المتكلم فيزاد في التوكيد
بحسب قوة انكاره لكي يعترف بما عند المتكلم نحو ان زيدا لقائم بمؤكدين
لمن يبالغ في الانكار ووالله ان زيدا لقائم بثلث مؤكدات لمن هو
ابلغ انكارا وانما لم يذكر ما زيد فيه المؤكد الواحد نحو ان زيدا قائم لرد اصل
الانكار لاشتراكه مع المتحير في زيادة مؤكد واحد وانما يعرف بان الكلام
مع المتحير يستحسن فيه ذلك ومع المنكر يستوجبه ويسمى هذا الخبر انكاريا

لانه خبر سبق فيه الانكار من جانب المخاطب وبعضهم يسمي ما لا مبالغة فيه
انكاريا وما فيه مبالغة او اكثر اصراريا واعلم ان المخبر اما ان يتصور
النسبة ولم يخطر بباله شيء من الوقوع او يتصور شيئا من الوقوع او اللاوقوع
او يتصور شيئا من الوقوع ويترجح عنده على الآخر بمجرد خطور احدهما
بالبال دون الآخر من غير وصول الى درجة الانكار فالقسم الاول لا يحسن
فيه المؤكد اصلا واما القسم الثاني فيحسن فيه المؤكد لكونه بسبب رجحان
تصور خلاف الحكم يكون في قوة الانكار فيراد المؤكد لكنه لا يجب فيه وهذا معنى
قال الشيخ عبد القاهر انما يستحسن التأكيد اذا كان للسائل ظن في الجانب الآخر
واراد به ترجح تصور الوقوع لا ترجح الحكم به مع احتمال الجانب المرجوح كما هو
المصطلح فلا يرد ما قيل من ان الظن في الجانب الآخر يندرج في الانكار لا في الطلب
غاية الامر انه الانكار الضعيف وفي هذا المقام كثير من الاوهام بقي الى الآن
في زوايا الخفاء قد كشفنا في شرح المفتاح عنها الغطاء ومما يجب التنبيه عليه
ان الاقسام الثلثة من الخلو والتردد والانكار انما هي بالنسبة الى فائدة الخبر
دون لازمها وذلك لان كلا من التردد والانكار لا يتصور في لازم الفائدة لعدم
امكان انكار انفكاك الملزوم عن اللازم واما الخلو عنه وان جاز لكنه يكون نادرا
يقصد افادته اصالة مثلا يقال انا عالم بهذا فيخرج عن كونه لازم فائدة
الخبر الى كونه فائدة الخبر مستقل بحسب اقتضاء الحال حتى لو قصد حينئذ ارادة
بطريق كونه لازم الفائدة يصير مخالفا لمقتضى الحال ومن ادعى جواز ذلك
فقد غفل عن تفاوت المقامات ويشهد لما ذكرنا ان التأكيد يزاد بحسب الانكار
قوله ارسل عيسى عليه السلام حين ارسلهم الى اهل انطاكية ليدعوهم الى الدين
القويم وتلك الرسل يحيى وبولس [illegible] في الصحيح وشمعون

وقيل

وقيل حبيب النجار بدل بولس لكن الاصح انه ممن آمن معهم وليس منهم
فقالوا اولا اي في اول مرة انا اليكم مرسلون بمؤكد واحد لكونه في اول مراتب
الانكار فكذبوهما فعززنا بثالث وهو شمعون في الاصح وقولهم ثانيا اذ بولغ
في تكذيبهم بذكر المنكرين سبب انكارهم حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا
بناء على جهلهم القبيح ان الرسول لا يكون من جنس البشر وتعقيبهم ذلك بما هو
صريح الانكار من قولهم وما انزل الرحمن من شيء ومن قولهم ان انتم الا تكذبون
ولما بولغ في تكذيبهم في المرة الثانية بوجوه ثلثة زادوا في تلك المرة ان
واللام المؤكدتين وما هو في معنى القسم حيث قالوا ربنا يعلم انا
اليكم لمرسلون فقوله ربنا يعلم اما بمعنى نقسم بعلم الله كما في شهد الله
وعلم الله او يراد بذكره علمه بما يلزم ثبوته ادعوى اللازم له مما يلزم علمه تعالى ثبوت
معلومه فيكون تأكيدا بطريق الكناية هذا كله اي التجريد والتأكيد الطلبي
والانكاري بحسب مراتب الانكار بتخليته عن المؤكدات في الاول وجوبا وتحليته
بمؤكد في الثاني استحسانا وبمؤكدات حسب الانكار في الثالث وجوبا
اخراج الكلام على مقتضى الظاهر وهذا اخص من مقتضى الحال اذ الحال
قد تقتضي خلاف الظاهر ولهذا قال وقد يعدل الكلام عنه اي عن مقتضى
الظاهر الى خلافه ويسمى اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر اي اخراجه
على خلافه في اصطلاح السكاكي اخراج الكلام على مقتضى الظاهر في علم البيان يسمى
بالتصريح واخراجه على خلافه في علم البيان يسمى بالكناية قال بعض
المحققين في نفسه مراده ان الخبر المجرد عن التأكيد مثلا تنزل على
خلو ذهن المخاطب في عرف البلغاء دلالة واضحة فاذا قصد به ذلك
كان من قبيل التصريح ومندرجا فيه وايضا بين الخلو المذكور وبين عدم

بين عدم الجري على مقتضى العلم ملازمة ادعائية فاذا اريد بالخبر المجرد ما هو ملزوم
الادعائي للخلو اعني ما ذكر من عدم الجري على مقتضى العلم كان من قبيل الكناية
ومنشد رجائها اذ لا قرينة مانعة عن ارادة معانيها الظاهرة وحسن على ذلك
[illegible] هذا حاصل كلامه وفيه بحث وهو ان الخواص من اللوازم
الوضعية للتراكيب للمعاني الاصلية مثلا الخلو ليس من لوازم مضمون الخبر بل
من لوازم تجريد الخبر وكذا الحال فيما عداه فاعتبار الصريح والكناية في ذلك
لا يخلو عن مسامحة ثم انهم ينزلون العالم مثلا منزلة الخالي ادعاء لانتفاء
لازمه العادي اعني الجري على مقتضى علمه فيخبرون دون ما يكون ملزوما للخلو
من الخبر المجرد فيكون ما يفيده الخبر حينئذ هو الخلو لا ملزوم الخلو ادعاء اعني
عدم الجري على مقتضى العلم وكيف لا والمتكلم في صدد التنبيه على علمه وعدم
الجري على علمه بل في صدد ادعاء ان المخاطب خالي الذهن عن الحكم وانما ملاحظته
عدم الجري على العلم لكونه نكتة خطابية لاعتبار الخلو في المخاطب ... لا الارادة
الدلالة عليه ولئن سلم انه يريد الدلالة عليه لكن لا نم كون الدلالة على عدم
الجري على مقتضى العلم اصالة والدلالة على الخلو تبعا له كما هو الحال في
الكناية لان عدم الجري على مقتضى العلم نكتة خطابية ومن شان النكت
الخطابية القصد اليها تبعا لا اصالة وايضا عدم الجري المذكور يدل على ان المخاطب
عالم والخبر المجرد يدل على خلوه فيكون بين نفس اللازم وبين ما يستلزمه
الملزوم تناقضا وقد تقرر في موضعه ان الكناية يقصد بها اللازم تبعا
والملزوم اصالة ومن المعلوم عدم دخول المتنافيين تحت القصد عند
من له ادنى مسكة فضلا عمن تحلى بحلى البلاغة ثم ان الصريح لا بد فيها من استعمال
اللفظ في المعنى الاصلي فخرج الخواص عن كونها صريحة من جهة عدم استعمال

الالفاظ

الالفاظ فيها وفي جهة عدم كونها معاني اصلية وما قيل انها هي الاغراض الاصلية
في عرف البلغاء ان اراد بذلك كونها معاني اصلية ثم اذ لا بد من الاستعمال
اما بالوضع فيكون حقيقة او لعلاقة بينها وبين الموضوع له فيكون مجازا
وليس في الخواص الوضع والا لفهمها كل احد عالم بالوضع ولم يختص
فهمها بالفطرة السليمة اذ يمكن فهم الوضع لغير هؤلاء وليست الخواص
معاني مجازية للتراكيب ايضا لاستغناء فهمها عن القرائن وان اراد
بذلك كونها اغراضا اصلية بحسب عرف البلغاء في غير استعمال التراكيب فيها
فمسلم لكنه لا يصح حينئذ كونها معنى حقيقيا او مجازيا او صريحا او كناية
للزوم الاستعمال في هذه الامور ثم ان الخواص لما خرجت عن كون التراكيب
المفيدة اياها صرائح خرجت عن كونها كنايات ايضا لوجهين احدهما
استلزام وجود الكناية جواز ارادة الصريح وثانيهما لزوم استعمال اللفظ
في ملزوم المعنى الاصلي عند الاكثرين ولا اقل من ارادة الدلالة عليها
وليس شيء منهما بين التراكيب وبين ملزومات خواصها لما تقرر
من ان افادة التراكيب الخواص ليست دلالة معتبرة في العلوم حتى
يكون حقيقة او مجازا صريحا او كناية بل هي عندهم افادة وليست
بدلالة ومن هاهنا عرفت سر ما نقل عن علماء المعاني ان للبلغاء دلالة
رابعة وراء الدلالات الثلث كما ان العادة طبيعة خامسة وراء
الطبائع الاربع فالحق في توجيه كلام السكاكي ان يقال ان الصريح
يندرج تحت اخراج الكلام على مقتضى الظاهر اذ حمل الكلام على المعاني
الاصلية وان الكناية يندرج تحت اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر
اذ ارادة ملزوم المعنى من اللفظ خلاف الظاهر فيكون لا اخراج

ليس في الخواص الوضع

للبلغاء دلالة رابعة

اذ الظاهر

الكلام على مقتضى الظاهر او على خلافه نوعان احدهما بالنسبة الى اللازمات
الوضعية الخطابية المعتبرة في علم المعاني وثانيهما بالنسبة الى الدلالات
الوضعية التي العقلية المعتبرة في علم البيان فمعنى قوله وانه في علم البيان
يسمى صريحا او كناية انه اذا اجرى في علم البيان يسمى اجراؤه
صريحا او كناية وحاصله ان الكناية يكون قسما من الاخراج لا على
مقتضى الظاهر لان الاخراج المذكور قد يكون في خلاف الملازمات
العرفية في المعاني وقد يكون في خلاف الملازمات اللغوية في البيان
والجمهور توهموا ان معناه ان الاخراج المذكور لا يندرج تحت
اصطلاح علم البيان صريحا او كناية ففهموا عكس المراد والله الهادي
الى سبيل الرشاد وتحقيق هذا المقام من نوادر الايام ولقد تفردت
في هذا البحث في الكتاب وما سبقني بذلك احد من اولي الالباب
والله ملهم الصواب ومسهل الصعاب ولما ذكر اولا ان الكلام قد يخرج
على خلاف مقتضى الظاهر فصله ثانيا بتفصيله فتنزيل العالم بالفائدة
اي بفائدة الخبر ولازمها اي العالم بلازم فائدة الخبر مقام الجاهل بهما
لاعتبارات خطابية اي اقناعية تفيد ظنا بكونه غير عالم ومرجعها [illegible]
اي جمع تلك الاعتبارات التجهيل العالم المحيط بالفائدة ولازمها بوجوه
مختلفة مثل ان لا يعمل بمقتضى علمه او يكون علمه تقليديا او مستندا الى
دليل ضعيف او يكون مضمون الجملة امرا غريبا او قبيحا او يظهر منه
سؤال او ملابس انكار واعلم ان حال المخاطب اربعة عالم وخال
ومنكر وسائل فاقسام الاخراج لا على مقتضى الظاهر ستة عشر عقلا
حاصلة من ضرب الاحوال الاربعة في مثلها الا ان امتناع تنزيل

كل

كل من الاربعة منزلة العالم لامتناع الافادة للعالم اسقط منها
اربعة فبقي اثنى عشر ثم ان عدم الفائدة في تنزيل الشيء منزلة نفسه
اسقط منها ثلثة والاقسام وان كانت اربعة الا ان تنزيل العالم
منزلة نفسه سقط في ضمن الاربعة المذكورة فبقي تسعة ثلثة منها
في العالم وهي تنزيله منزلة ما عداه من الثلثة الباقية واثنان منها في الخالي
اعني تنزيله منزلة السائل والمنكر لانه لما لم يعتبر تنزيله منزلة العالم
كما عرفت انحصر في قسمين وان كان القياس ان يكون ثلثة وكذا
قسمان منها في السائل اعني تنزيله منزلة الخالي والمنكر وقسمان
آخران في المنكر وهما تنزيله منزلة الخالي والسائل على قياس ما عرفت
ثم ان المصنف قدم تنزيل العالم منزلة غير العالم سواء كان خاليا
او سائلا او منكرا لكونه امرا عجيبا واعتبار الطيفا ولكونه خلاف
ابتداء حال المخاطب ولما كان تنزيل العالم منزلة الجاهل مما يستبعد
وقوعه استشهد لذلك بكلام رب العزة فالكاف في قوله كما في قوله
تعالى لو كانوا يعلمون للتنظير لاجل الاستشهاد لا للتمثيل لايضاح
الممثل اعني تنزيل العالم منزلة الجاهل والقاء الخبر اليه مجردا عن المؤكدات
كما توهم اذ ليس بهذا الخطاب لاهل الكتاب بل لغيرهم مع كون
تنزيل العالم بالفائدة ولازمها منزلة غير العالم في حق اهل الكتاب
دون غيرهم فهم ليسوا مخاطبين بهذا الكلام بل هم المحكي عنهم فتدبر
وذلك لان الله تعالى نفى العلم ههنا حيث لم يعملوا به اي بعلمهم ولم [illegible]
سننه بعد قوله تعالى في صدد الآية ولقد علموا لمن اشتراه ماله في
الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون وذلك

لان الله تعالى اثبت في صدر الآية لاهل الكتاب العلم بان من اشترى كتاب السحر والشعوذة
اي اختاره على كتاب الله تعالى ليس له في الآخرة من خلاق اي نصيب من الثواب
مع انه اثبت العلم لهم موكدا باللام القسمية ثم نفى الله سبحانه وتعالى عنهم العلم بقوله
لو كانوا يعلمون ان المشتري لا نصيب له وذلك لان لو لانتفاء الشيء
لانتفاء غيره فتقدير الكلام انهم لو كانوا يعلمون لما فعلوا الاشتراء لكنهم لم يكونوا
يعلمون ذلك ولما اثبت جواز تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل مطلقا اثبت
خصوصية تنزيل العالم بالفائدة بين منزلة الجاهل في الفائدة ما يناسبه من الكلام
اليه بالطريق الاولى اراد ان يثبت جواز توارد النفي والاثبات على شيء
واحد مطلقا باعتبارين ليثبت خصوصيته العلم بالطريق الاولى فقال
ونظيره اي نظير قوله تعالى ولقد علموا فيما ذكر من جواز توارد النفي والاثبات
على شيء واحد باعتبارين قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى اي
ما رميت حقيقة اذ رميت صورة وقيل ما رميت تأثيرا اذ رميت كسبا
لانه غير مناسب لسياق الآية لتمييز هذا الفعل عما عداه باسناده الى الله
وما ذكره جار في جميع الافعال ولما كان اثر هذا الفعل خارجا عن طوق
البشر ميزه عن سائر الافعال باسناده الى ذاته المقدسة حقيقة مع انه
يصح اسناد سائر الافعال الظاهرة اليه حقيقة روي ان النبي عليه السلام
لما رأى قريشا اخذ قبضة من حصباء الوادي فرمى بها في وجوه المشركين فقال
شاهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه فانهزموا وكذا نظير
ولقد علموا فيما ذكر قوله تعالى وان نكثوا اي ان نقضوا ايمانهم من بعد عهدهم
وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم والله تعالى اثبت
لهم الايمان باضافتها اليهم وايقاع نقضهم الايمان عليها ثم نفى عنهم

الايمان

عنهم الايمان موكدا بان حيث قال انهم لا ايمان لهم وهذا ليس نفي الايمان
عنهم حقيقة لئلا يناقض آخر كلامه اوله بل من حيث انهم لم يراعوها ولم يفوا بها
قوله وقد يلقى عطف على قوله فيجعل اي يلقى الخبر الى المنكر للحكم مجردا عن المؤكدات
التي يجب ايرادها اذا كان المخاطب منكرا تنزيلا له اي للمنكر منزلة غير المنكر
اي الخالي اذا كان معه اي مع المنكر ما اي شيء من الدلائل اذا تأمله اي المنكر
ارتدع وامتنع عن الانكار تقول للكافر المنكر للاسلام الاسلام حق
بدون المؤكد لوضوح دلائله اي دلائل الاسلام فانها بحيث لو تأملها المنكر
ارتدع عن الانكار فيبقى خالي الذهن فيتجرد الخبر عن المؤكد ويجوز ان
لا يبقى خالي الذهن بل سائلا عن الخبر نظرا الى دلائل الاسلام فيتجرد
عن المؤكد لذلك الا انه لما كان التأكيد والتجريد جائزين في السائل
وتعين التجريد في الخالي تعين الحمل على المتعين وايضا لما ترجح جانب
التأكيد في السائل بحسب الاستحسان وتعين جانب التجريد في الخالي
وجوبا تعين حمل الخبر المجرد على المتعين وجوبا لا على المرجوح بحسب
الاستحسان وهذا هو الباعث لعدم ذكر السائل في الاقسام الباقية لان له
اشتراكا مع الخالي في جواز التجريد ومع المنكر في استحسان التأكيد فلم
يقع التمايز بينه وبين الخالي والمنكر الا بحسب القرائن فلذلك لم يتعرض له
فلا تغفل عن هذه النكتة ومثله لا ريب فيه لما كان جعل المنكر كغير
المنكر يتضمن اي اخراجه عما هو تنزيل وجود الشيء منزلة عدمه للامور الخارجية
استشهد لذلك بقوله تعالى لا ريب فيه اي لا شك في القرآن اي في حقيته
وكونه من عند الله والحال انه كم من شقي مرتاب فيه لكن لما كان معهم من الدلائل
المزيلة للريب جعل وجود الريب كعدمه ونفاه على سبيل الاستغراق

مع كثرة المرابين وقد يلقى الخبر الى غير السائل اى الى الخالى وعبر عنه
بغير السائل تنبيها على ان تنزيله انما هو منزلة السائل لا غير بقرينة ولم التقابل
يرد بغير السائل المنكر مع عموم التعبير له لما عرفت فى عكسه اعنى تنزيل
المنكر منزلة السائل ثم ان الخبر انما يلقى الى الخالى موكدا اذا قدم اليه
اى الى غير السائل قبل ذكر الخبر ما اى شيء يلوح ويشير الى الخبر
لانه اى تقدم الملوح للنفس يقظى اى العارية عن نوم الغفلة بالتهيؤ
لادراك اللطايف مظنة التردد فى حكم الخبر ومظنة الطلب كما قال
ولا تخاطبنى اى لا تدعنى يا نوح فى استدفاع العذاب فى الذين ظلموا
ولما نهى المخاطبين عما ذكر كان مظنة ان يتردد السامع بانه هل
يصيبهم بأس ام بانه هل هم مغرقون بملاحظة ما تقدم من قوله واصنع
الفلك فاورد الخبر مؤكدا بان فقال انهم مغرقون اى محكوم عليهم بالاغراق
وكذا قد يلقى الخبر الى غير المنكر اى الى الخالى مؤكدا تنزيلا له منزلة
المنكر وذلك عند ظهور شىء من مخايل الانكار عليه اى من علاماته
واماراته وانما حمل غير المنكر الى الخالى وان كان شاملا له وللسائل
ايضا لما عرفت الحال بينه وبين المنكر من الاشتباه قال الشاعر
وهو حجل بن نضلة جاء شقيق عارضا رمحه ان بنى عمك فيهم
رماح وشقيق اسم رجل وجعل الرمح عارضا وضعه على العرض
ومن عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ ووضع السيف
على فخذيه عرضا وضع من لا يخاف من عدوه زيادة فلما كان هذا
امارة ان يعتقد ان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم نزله
منزلة المنكر فالقى الخبر اليه مؤكدا ومن ههنا اى من تفاوت

اخراج

اخراج الجمل الخبرية من الابتدائية والطلبية الفصل والوصل والعطف
بالفاء وغيرها تعرف تفاوت اعبد ربك ان العبادة حق له زيادة
ان اى اعبد ربك العبادة حق له بترك ان مع الفصل عما تقدم
اى اعبد ربك فالعبادة حق له بترك ان مع العطف بالفاء
اى تعرف تفاوت هذه الجمل بحسب المقام اذ الجملة الاولى فى جواب
من سأل حين سمع اعبد ربك هل للرب عبادة فقيل ان العبادة
حق له بالمؤكد والثانية فى جواب خالى الذهن فلذلك ترك ان
لكن فصل للاستئناف لوقوعه فى جواب سوال ناش عن قولك
اعبد ربك وتمام تحقيق السوال المحقق ترك المؤكد او لكون التاكيد
فى السوال المستحسن ترك المؤكد عملا بالجواز واما العطف بالفاء
للاشعار بتعليل الاولى بالثانية هذا حال الجمل بالنسبة الى المخاطب
والفصل والوصل واما حالها بحسب المقام فهو ان المخاطب ان كان
منكرا لاستحقاق العبادة او مترددا فيه مع امارة الانكار او خالى
الذهن مع تلك الامارة ايضا كان قولك ان العبادة حق له
جيدا فى الغاية ثم الجملة الثالثة لاشتمالها على الفاء الدالة على
السببية المفيدة للتحقيق فى الجملة واما الجملة الثانية فردية جدا لعدم
مصادفتها لما يليق به من المقام وان كان سائلا خاليا بمنزلته لتقدم
الملوح او منكرا بمنزلته ايضا لوجود ما يقلع الانكار فالجملة الثالثة
احسن لوجود المؤكد فى الجملة المناسب لكون التاكيد استحسانيا والجملة
الاولى حسن لاستحقاق المؤكد والثانية ردية لخلوها عن المؤكد
ولكون الخلو عن المؤكد فى الخالى غير مستحسن وان جاز وان كان

والانكارية بالنسبة الى المخاطب
مع ما سيأتيك من بيان احكام

المخاطب خالياً محضاً او متردداً بمنزلة الخالي لعدم ما يشعر بالسؤال او منكراً
بمنزلته ايضاً لوجود ما يقلع الانكار كانت احوال الجمل على عكس
احوالها عند كون المخاطب منكراً محضاً او ما في حكمه حيث يكون الثانية
جيداً في الغاية لخلوها عن المؤكد والثالثة دونها لوجود المؤكد في
الثانية [illegible] ولكونها قريبة من الابتدائي لوجود المؤكد التام وكذا ان جعل
بما ذكرناه نتقف على اعتبارات النفي لان من اتقن اعتبارات الاثبات
على التمام [illegible] كان اعتبارات النفي عنده على طرف الثمام وقد
صرح المصنف كلامه هذا اسوق الاعتذار بان التعرض لاحوال النفي
ربما يفضي الى التكرار او ربما يكون في حكم التكرار ولنتفق على سبب
نزول القرآن على هذه المناهج اي الطرق المذكورة من اعتبارات
الانشاء والخبري وتفاوت العبارات بتفاوت المقامات
واخراج الكلام تارة على مقتضى الظاهر واخرى على خلافه الى غير ذلك
من الاعتبارات اللطيفة والخواص الشريفة بحيث ان اتقنتها تقف
على خبايا الزوايا من الخواص والمزايا

الفن الثاني

من الفنون الاربعة من علم المعاني احوال المسند والمسند اليه وقد عنه
الباعث لجمعهما في فن واحد واعلم ان مسائل علم المعاني كما عرفت هي معرفة
كيفية توفية مقامات الكلام حقها من الخواص وقد يعبر عنها بمطابقة
الكلام لما يليق به من المقام والمآل واحد فالواجب على ارباب
هذا الفن بيان خواص المسند والمسند اليه وغيرهما وبيان
ما يقتضي كلاً من تلك الخواص من عدة من الاحوال كما تسمع من قول الشيخ
واما الحالة المقتضية لكذا وكذا مثلاً الخلاف من حيث الاعتبارات

وما

والاولى قبيحة م

وما يقتضيه من المقام اما ضيق المقام او الاحتراز عن العبث الى غير ذلك
وعلى هذا جميع المسائل يعرفه من استأنس بمصاحبة الكتاب [illegible]
من مسائل الاطناب ثم ان المصنف جعل احوال المسند اليه على ثلاثة انواع
لانها اما ان تلحقهما من حيث وجودهما وعدمهما او من حيث ما يعرض
ذاتهما لذاتهما او لامر خارج عن ذاتهما اشار الى النوع الاول بقوله
والكلام في الحذف والاثبات والى النوع الثاني بقوله والكلام
في التعريف بانواعه والتنكير وانواع التعريف خمسة المضمر والعلم
والموصول واسم الاشارة والمعرف باللام وبعضهم عد المضاف
الى احد هذه الامور لشرائط المعتبرة في النحو قسماً سادساً وبعضهم
لم يعده قسماً مستقلاً بل راجعاً الى ما اضيف هو اليه والحق
انه قسم مستقل لكونه من جملة طرق التعريف والى النوع الثالث الكلام
في التوابع الخمسة التي هي التأكيد والصفة والبدل وعطف البيان
والعطف بالحرف وانما قدم النوع الاول لما ان الحذف لما كان
خلاف الاصل يقتضي نكتة قوية واعتناء بشأنه وعقبه بالاثبات
المقابل له واما تقديم الحذف على الاثبات فلان الاثبات عبارة
عن الوجود اللفظي الحادث وعدم الحادث متقدم عليه وكان فيه
ما اشتهر من تقديم معرفة الملكات على اعدامها لان ذلك باعتبار
المفهوم وما نحن فيه باعتبار الذوات ثم قدم النوع الثاني على الثالث
لانها من الاحوال الثابتة بالوضع والثالث باعتبار التوابع فما
بالذات متقدم على ما بالغير

النوع الاول

من الفن الثاني في الحذف والاثبات والمراد بالحذف عدم الذكر

في انواع التعريف

في العدم الاصلي مسلم واما
في العدم اللاحق فلا
وكون تقدم المسند الحكم العدم
الاصلي وان سلم لكن الحكم
ذلك في المسند اليه وكذلك لكونه
عمدة عظمى في الكلام يصير كأنه
الى به ثم حذف حتى قال بعضهم
اختار و الحذف في المسند اليه
والترك في المسند لان المسند اليه
لكونه عمدة لا يمكن تركه بل يصير
مذكوراً ثم حذف بخلاف المسند
حيث يمكن تركه قلت عدم المسند اليه
ليس ايضاً الا عدماً اصلياً وما ذكره
من كونه عدماً لاحقاً فهو اعتباري
بالنظر الى كونه عمدة لا امر حقيقي

[illegible]

والتعليل في الحقيقة لارادتك عدم الذكر فلا يرد ان العدم كيف يكون
معللا واعلم ان علم المعاني كما مر مرارا هي معرفة كيفية تطبيق الكلام
على الخواص التي تقتضيها الحال فلا بد من ذكر كل خاصة وعد
ما تقتضيها من المقامات وذلك لان لكل خاصة مقامات كثيرة
تقتضيها فوظيفة ارباب المعاني عد الحالات المقتضية لكل
خاصة مع ان تلك الحالات لا تقف عند حد بل لا تكاد تتناهى
وكهذا اشير [illegible] ومن بعد تفصيلهم الاحوال الى ما لا يشعر بكثرتها
بقولهم اي غير ذلك من الاحوال او قولهم واما الاغراض او نحو فيجب
ان المصنف قد اخل بهذه الاشارة ولا بد منها ثم اعلم ان الحالات
المقتضية هي العلل لايراد كل تركيب على وجه مخصوص من الخواص
المناسبة لها وتلك العلل اما [illegible] لمعلولاتها ووضعها هي وظيفة علماء
النحو الباحثين عن مصححات التراكيب واما مرجحة لها فالراجح
بحسب المقام لما كانت واجبة عند البلغاء يسمونها عللا موجبة
فوظيفة ارباب المعاني هي التعرض لهذه العلل ثم قد يتعرضون
في اثنائها للعلل المصححة ايضا اما للتعميم الفائدة او لتقليدهم اضلال
ارباب النحو بها وقد يتركونها في بعض منها اعتمادا على ما عرف
في النحو وتحرزا عن خلط مسائل العلوم بلا ضرورة داعية اليه ثم اعلم
ان العلل المرجحة على قسمين احدهما العلة الحاملة ويسمى الباعثة
وهي التي ترجح التركيب المخصوص فقط وثانيهما العلة الغائية وهي
التي يكون الغرض من التركيب حصولها والقسم الاول لا يخفى ترجيح
واكثر ما يستعملونه باذا وحتى هذا القسم والقسم الثاني انما يكون

العلة اما مصححة او موجبة او مرجحة

العلل المرجحة على قسمين

مرجحا بعد اقتضاء المقام ذلك الغرض ولذلك
تراهم يقولون والمقام مقام كذا في بعض المواضع وان تركوا البعض
لظهوره واكثر ما يستعملونه باللام او بما ينبئ عن التعليل
والباعث على ذلك ان العلة انما تكون حاملة للمتكلم على شيء
اذا تعين ذلك الكلام فيه بلزوم اقتضاء المقام ذلك فيستغنى
عن التصريح بذلك بخلاف القسم الثاني لان كون الشيء غرضا
انما يمكن اذا لم يتعين ذلك الاحتمال فلذلك وجب التعرض
لاقتضاء المقام وانما لم يسموه من اطلاق العلة الموجبة فانما هو على
القسم الاول لكن ليس بمعنى عدم صحة مقابله مطلقا حتى يكون
خارجا عن نظر الفن بل بمعنى عدم صحة مقابله في هذا المقام فيكون
معتبرا في علم المعاني وانما يسمون القسم الثاني مرجحا لانه غير واجب
بحسب المقام فقط بل بحسب المقام وبحسب الغرض معا فيطلقون
الموجب على الاول والمرجح على الثاني مع ان كلاهما مرجح بحسب اصل
الكلام وموجب بحسب المقام فرقا بينهما بان في الثاني يجب
انضمام الغرض دون الاول فهذه فائدة جليلة فاحفظها فالحذف
اي ارادة عدم ذكر اللفظ انما يجوز لقرينة حالية كقول المستهل
الهلال والله بحذف المسند اليه اي هذا الهلال وكقولك وجدت
فاذا زيد بحذف المسند اي موجود او مقالية كقوله تعالى يسبح له
فيها بالغدو والاصال رجال اي يسبحه رجال فقوله تعالى يسبح
قرينة مقالية لحذف المسند اعني قوله يسبحه وهذه هي العلل
المصححة للحذف والحذف على اربعة انواع اما في المسند اليه وحده

الحذف على اربعة انواع

أو في المسند وحده أو في كليهما معاً أو في المتعلقات ولما كان حذف المسند
والمسند إليه من قبيل الإيجاز ذكر ثلثة أنواع وجعل الرابع حذف
الفعل فقال ويجري أي الحذف بسبب القرائن في المسند وحده
والمسند إليه وحده وفي الفعل وإنما خصه بالذكر مع أنه داخل في حذف
المسند لتخصصه بخواص وأحكام لا توجد في سائر المسندات وكذا
في المفعول أي المفعول به لا نحو المتبادر عند الإطلاق وسائر المتعلقات وغير المفعول به
من المفاعيل وكذا الملحق بالمفعول من الحال والتمييز وكذا الشرط سوى
الفاعل من بين المتعلقات فإنه لا يجوز حذفه أصلاً مستقلاً إذ الكلام
في حذفه مستقلاً فلا يرد حذفه بتبعية الفعل وهذا بخلاف فاعل المصدر
فإنه يجوز حذفه لأن المصدر موضوع للحدث وحده بخلاف الفعل إذ الفعل
وضع للإسناد المحصل أي المعين وهو أي الإسناد نسبة الحدث إلى الذات
لا المحصل ولا يمكن النسبة إلا بذكر الذات الذي هو المسند إليه إذ النسبة
لا تتحصل ولا تتعين إلا بتعيين المنسوب إليه وقد يعلل بأن يقال إذ
النسبة لا تتحقق بدون المنتسبين لكنه فاسد وإلا لما جاز حذف
المسند إليه مطلقاً بل المسند واعترض بعض على كون الفاعل أمراً محصلاً بأنه
إن أراد كونه محصلاً عند السامع فلا نم لزومه وإن أراد كونه محصلاً
عند المتكلم فمم لكن لا ينافيه الحذف وينتقض أيضاً بالمبني للمفعول لأنه فعل
مع أنه لم يوضع للإسناد إلى محصل اللهم إلا أن يخص الفعل بالمبني
للفاعل وبالمبتدأ أيضاً في الخبر لما وضع للإسناد المحصل أيضاً فيلزم عدم
جواز حذف المبتدأ وإنه بط وأجيب عن الأخير بأن الخبر المشتق
موضوع للإسناد إلى فاعل لا إلى المبتدأ وغير المشتق لم يوضع للإسناد

المحصل

في وجه عدم حذف الفاعل وحده

[illegible]

المحصل هذا ما ذكره وأعلم أن التحقيق المقام يقتضي تمهيد مقدمة يتضح بها هنا وفي مواضع
كثيرة وهي أن الأشياء إما من قبيل الذوات المستقلة الخارجية والذهنية
أو من قبيل المعاني المحتاجة إليها في قيامها بها ويسمى حدثاً باعتبار صدورها عن
فاعلها وكل من تلك الذات والمعاني إما أن يؤخذ باعتبار التحقق الذهني فاللفظ
الموضوع للذوات الشخصية الخارجية يسمى علماً والموضوع لها من حيث هي هي
بدون اعتبار التشخص يسمى اسم جنس والموضوع للحدث الذهني يسمى مصدراً
وللحدث الخارجي بأن يعتبر نسبته إلى الذات يسمى فعلاً فح يعتبر معه المقارنة
للزمان لكون الحدث باعتبار نسبته إلى الذات بمعنى الحدوث المستلزم
للزمان ثم إن الذات المنسوب إليها إما الفاعل أو القابل للفعل
فيسمى الذات فاعلاً والفعل مبنياً له أو ذات يقع عليه الفعل ويسمى
الذات المفعول والفعل مبنياً له والموضوع للحدث مع الذات
بأن يكون الحدث بمعنى الثبوت فح يستغنى عن اعتبار مقارنة الزمان
يسمى صفات كالمشتقات وغيرها ثم إن النحويين اصطلحوا على تسمية
اللفظ الدال على الأمر المستقل بالاسم سواء كان من الذوات كالعلم
أو من الحدث من حيث هو من غير اعتبار الحدوث والثبوت كالمصدر
أو من مجموع الحدث والذات كالصفات وعلى تسمية اللفظ الدال على الأمر
الغير المستقل على الحدث العام بالغير بالفعل سواء كان بطريق الإنشاء
كالأمر والنهي وغيرهما ثم إنهم اعتبروا نسبة الحدث والذات معاً إلى الغير
من الزمان والمكان والإضافات وغير ذلك ووضعوا بإزائها الألفاظ
وسموها حروفاً فهي موضوعة وضعاً عاماً لكل نسبة مخصوصة قائمة
بالمنتسبين ولما كانت خصوصية النسبة بخصوصية الطرفين

في تحقيق ما وضع له الفعل والاسم والحرف

الخارجي أو المتحقق م

كون الفاعل في الأفعال الاختيارية والقابل في الأمور الغير الاختيارية كقولك مات زيد وغير ذلك منه

بطريق الإخبار كالماضي والمضارع م

لزم ان لا يتحقق مدلول الحرف الا بتحقق الطرفين فلذلك عرفوه بانه ما دل
على معنى في غيره اى على نسبة لا تتعين ولا تتحصل الا بتعينه ثم اعلم
ان الاسناد لتقتضى طرفين المسند اليه ولا بد ان يكون من الذوات المستقلة
او ما في حكمه فلذلك كان ذلك من خواص الاسم او ما في حكمه والمسند ولا بد
وان يكون من قبيل الحدث القائم بالغير كاسناد الفعل وغير المشتقات كقولك
زيد غلام واما الحرف فلما لم يكن له حظ من الذات والحدث ولم يكن كل
شيء منهما اصلا لم يكن له حظ من الاسناد اصلا اذا عرفت هذه المقدمة
فاعلم ان نسبة الفعل الى الفاعل فعلية حقيقية لا تتخلف عنه لا في المتعدى
ولا في اللازم ونسبته الى المفعول عقلية اعتبارية نشأت من قطع
النظر عن نسبته الى الفاعل ثم اعتبار النسبة الى الفاعل المفعول
امكاني ولذلك لا تقتضيها حقيقة الفعل والا لم تتخلف عنها مع انها
قد تتخلف كما في اللازم ولا يخفى ان خصوصية الفعل لا تنفك عن
خصوصية الفاعل فاذا وضع الفعل لاسناد الحدث المعين الى الذات
لا بد وان تتعين الذات في الواقع والا لم تتعين النسبة فلم تتعين
مدلول الفعل فلا بد في الاخبار عن الفعل من ذكر ما يتحقق به مدلول الفعل
اعنى خصوصية الفاعل اما بطريق الاظهار او بطريق الاضمار اذ حذفه
يفضى الى بطلان الافادة لمدلول الفعل وذلك لان الفعل لا ينفك
عن ملاحظة فاعل ما له والذى يفيده المتكلم للسامع ليس الا خصوصية
الفاعل وايضا حذفه يفضى الى عدم كون الجملة الفعلية حينئذ كون شيء ما
فاعلا للفعل مخصوص لا يحتمل الكذب اصلا فان قولك فعل ما ضرب
صادق قطعا ولا بد في الخبر من احتمال الصدق والكذب فظهر ان الفاعل

او ما في حكمه كالاسناد م

نسبة الفعل الى الفاعل والمفعول تحقيقية

ووضع الفعل

كما يكون متحصلا عند المتكلم لا بد وان يكون متحصلا عند السامع
فاندفع النقض الاول واما النقض بالمبنى للمفعول فقد دفع بانه
اذا اخذ الفعل مبنيا له يصير بمنزلة الفاعل في توقف تحقق الفعل على ذلك
بهذا الاعتبار على تحققه وان لم يتوقف عليه قبل هذا الاعتبار
واما الجواب عن النقض بالمبتدأ فكما ذكره المعترض نفسه في آخر كلامه
ولعمرى لقد ادى الكلام في هذا المقام الى الاسهاب لكن العذر واضح
عند اولى الالباب عند تامل الفائدة التى ذكرناها في هذا الباب والله اعلم
بالصواب ثم انه اى الحذف مطلقا اى من المسند اليه اعم من الفعل والفاعل
وغيرهما وكذا في المفاعيل والملحقات بها الا انه لم يذكر المفاعيل في قوله الشيء
الشايع في المسند والمسند اليه اكتفاء بالاهم يترجح على الاثبات لوجوه
فهذه اشارة الى العلل الموجبة الاول ضيق المقام عن اطالة الكلام
وله اسباب كثيرة اما اختلال الوزن او سامة المتكلم كما في قوله قال كيف
انت قلت عليل سهر دايم وحزن طويل اذ الظاهر ان يقول انا عليل
او خوف ملال السامع كقولك لمن يريد الاخبار بقيام الامير عند حضور السلطان مكان ما امر
امير المؤمنين او فوت الفرصة كقول الصياد غزال الثانى من العلل
الموجبة للحذف الاحتراز عن العبث ظاهرا نظرا الى وجود القرينة
والا فالذكر اصل في الكل نحو قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال
رجال على قراءة المبنى للمفعول اذ تقدير الكلام يسبحه رجال فلو ذكر المسند
اعنى يسبحه لكان عبثا لكونه معلوما من اول الكلام اعنى السؤال المقدر
وهذا مثال لحذف المسند الذى هو الفعل وفيه اى لكونه معلوما من اول الكلام
في المثال المذكور على قراءة يسبح على مع ذلك اى مع الاحتراز المذكور

والمسند م

يترجح الحذف لوجوه

وانما قلنا ظاهرا لان المسند اليه مثلا عمدة في الكلام فلا يكون ذكره عبثا في الحقيقة بل بالنظر الى الظاهر اى القرينة المغنية عنه منه

المبنى للمفعول م

يكثر الفائدة بخلاف ما اذا قرئ على المبنى للفاعل اذ الكلام حينئذ يكون
جملة واحدة تتضمن فائدة واحدة بخلاف القراة المذكورة ولا شبهة
انه متى كان اجمع للفوائد كان ابلغ وتلك الفوائد بينها بقوله اى زيادة
الكلام المذكور عن ثلث جمل احديها يسبح له وثانيها السوال المقدر اعنى من
من يسبحه وثالثها الجواب اعنى جملة يسبح رجال وكذا يكون يسبح له
ورجال مقصودين فى الذكر غير مستغنى عنهما حيث يكون له وجال فاعلين
بخلاف ما اذا كان الفعل مبنيا للفاعل فان لفظة له حينئذ يكون مفعولا
والمفعول فضلة لكن لا بمعنى انه ليس مقصودا من الكلام اصلا بل بمعنى تمام
اصل الكلام بدونه ولا يخفى ان الكلام اذا خلى عن الفضلة صار كبناء محكم
بنيانه وشيد اركانه وكذا يذكر الشئ مجملا كما فى قوله تعالى يسبح ثم ذكره مفصلا
فى قوله تعالى رجال اى يسبح رجال وبهذا يذكر الشئ مجملا ثم مفصلا اوقع
فى النفس من ذكره مفصلا فى مرة واحدة على تقدير كونه على صيغة المبنى
للفاعل وايضا ان الاسناد الاجمالى لما وقع فى موضعين اعنى فى يسبح له
وفى من يسبحه لا جرم افاد تقرير الاسناد وتكرار الكما كان ابلغ وذكر
السكاكى ههنا فائدة اخرى وهى ان الكلام لم يكن اوله مطمعا فى ذكر الفاعل
فاذا ذكر كان كغنيمة من حيث لا يحتسب بخلاف المبنى للفاعل فان الكلام
مطمع فى ذكر الفاعل قبل انما لم يذكر المصنف هذه الفائدة لكونها متناقضا
بقولهم الحصول بعد الطلب اعز من المنساق بلا تعب ودفع هذه المناقضة
بان الرزق من حيث لا يحتسب الذ وميل النفس اليه اكثر والاعز والكل
ان اللذة ادخل فى باب البلاغة من الاعز ولهذا فى فن البلاغة مزيد قبول لا يرجى
فى غيرها كما يشهد بذلك الذوق على طاعة من الطبع على ان النظم الاخر

لس

لبس فيه طول يقتضى مزيد شوق وتمام طلب حتى يفيد عزة بل الوجه فى ترك
هذه الفائدة سهوا انها منفهمة من قوله ويذكر الشئ مجملا ثم مفصلا وان لم
تكن مندرجة فيه ولا يخفى ان المص بصدد الاختصار فلا يذكر ما هو فى حكم المكرر
الثالث من العلل الموجبة للحذف تخييل التعويل اى الايهام فى الخيال
ان الاعتماد على شهادة العقل من غير معاونة الوضع ولما كان الاعتماد
فى الحقيقة على القرينة دون العقل المحض اورد قيد التخييل دون شهادة
اللفظ اى دون معاونة الوضع كما فى الاثبات وكم من ما حاصل بينهما
اى بين الشهادتين من تفاوت بين لان شهادة العقل حقيقية قطعية
وشهادة اللفظ وضعية ظنية والاولى اولى لعدم تخلفها بخلاف الا
نادرا والثانية اضعف لانها قلما تخلو عن احتمال وان كان الامر بالعكس
من حيث الظهور والشهرة قال السكاكى واما التخييل ان فى ترك تعويلا
على شهادة العقل وفى ذكره تعويلا على شهادة اللفظ من حيث الظاهر وكم
بين الشهادتين اعلم ان كلا من الشهادتين المذكورتين لما كان غير تام
اذ لا يكفى فى الترك شهادة العقل بل لا بد مع دلالة القرينة على اللفظ
ولا يكفى فى الذكر ايضا شهادة اللفظ بل يحتاج الى انضمام العقل قيد
الاولى بالتخييل بمعنى ان التعويل على العقل انما هو امر يلقى الى خيال
السامع عند الحذف وليس بمحقق وقيد الثانية بقوله من حيث الظاهر
اذ الاكتفاء على اللفظ عند الذكر انما هو بناء على الظاهر وبهذا اورد
ثم قال ان قوله من حيث الظاهر متعلق بالتعويل على الشهادة الثانية
وتوهم من ظن انه جعله متعلقا بالتعويل الاول فقال انه قيد للتخييل
دون التعويل اذ لم يرد ان التعويل بحسب الظاهر مخيل بل ان هناك

ليس التبديل والتغيير والكناية والمجاز والكناية والاعتراك وغير ذلك منها

هو على المحذوف

[illegible]

تخييلا ناشيا من حيث الظاهر اقول ليس مراد ذلك القائل ان المخيل هو التعبير
بحسب الظاهر بل المخيل خلافه اذ التعويل بحسب الظاهر على الشهادة
الثانية وليس المخيل ذلك بل التعويل على الشهادة الاولى وليس هذا
مقيدا بكونه بحسب الظاهر فالمخيل ليس مقيدا بالظاهر وما هو المقيد به
ليس مخيلا فلا خلل اصلا على ان ما ذكره من كون التخييل ناشيا من حيث
الظاهر ان اراد به كون التخييل بالظاهر لا حقيقيا ففي ذلك مما لا حاجة
الى التعرض له بل لا معنى له اصلا اذ قصد المتكلم التخييل المذكور واقع
في الواقع وان اراد كونه ناشيا من تخييل ظاهر فذلك يرجع الى ما فصل
سابقا في كلام ذلك القائل ثم ان المصنف ترك قيد من حيث الظاهر
اكتفاء بالتخييل اذ سكت عن التعويل على شهادة اللفظ عند الذكر
بل ذكر ان في الحذف تعويلا على شهادة العقل من غير مقارنة اللفظ
سواء كان التعويل عند الذكر على شهادة اللفظ فقط او مع العقل الرابع
من العلل المذكورة تطهير اللسان عنه اي عن المحذوف لغاية خسته ودناءته
حقيقة او ادعاء حمل التطهير ههنا على الوهم اذ لا تلويث في ذكر اللفظ
حقيقة فلا يمكن حمل التطهير على الحقيقة بخلاف ما ذكر في التعويل على
شهادة العقل فانه امر محتمل في نفسه حقيقة لكن لما لم يمكن ههنا وجب ذكر قيد
التخييل او تطهيره عنه اي تطهير اللسان الحياء في التصريح اي الحذف
استحياء من التصريح باسمه كما قالت عائشة رضي الله عنها ما رأى اي
رسول الله صلى الله عليه وسلم مني اي العورة ولا رايت اي العورة منه
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما قال ويؤتى بعضه ولم يقل ومنع
ان كلا منهما على اختيار الحذف لتلويث المحذوف الا ان من الحياء

وانما حذف ههنا قيد الابهام كما اعتبره السكاكي بناء على ظهوره
ه

ع

على الاحتراز عن الاسماع ومدار التطهير على الاحتراز عن التكلم
غير ملاحظ الاسماع الخامس من العلل المذكورة تطهيره اي المحذوف
عن اللسان لغاية شرفه وعظمته وفخامته حقيقة او ادعاء ان لا تدنس
من العلل امكان الانكار ان احتيج اليه وهذا وان كان بعد دلالة
القرينة على المحذوف لكن لما كان دلالة القرينة ظنية صارت
قابلة للتشكيك بسبب الانكار السابع من العلل تعينه اي المحذوف
للخبر الظاهر انه اراد بالخبر معنى الاخبار الحاصل من الاسناد لا الخبر
المبتدأ اذ المصنف عمم الكلام للمسند اليه والمسند معا فالمراد
بالمحذوف ما يعمهما واراد بالتعين ان لا يصلح المذكور الا للمحذوف
اما حقيقة كقولك خالق لما يشاء وفاعل لما يريد اي الله سبحانه وتعالى
او ادعاء كقولك الوهاب الالوف النهاب وعبد ما اي الامير لكن ادعاء
او يحتمل غيره حقيقة فان قلت اذا لم يصلح الخبر الا له يكون
حذفه للاحتراز عن العبث قلت الاحتراز عن العبث انما جاز
ان يقصد كل منهما مع الذهول عن الاخر وجاز ان يقصدا معا وكذا
الحال في النكت الممكنة الاجتماع الثامن من العلل اتباع الاستعمال
الوارد على ترك دون نظائره فيكون سماعيا كقولك رمية من غير رام
وشنشنة اعرفها من اخزم فتقديره في كليهما هذا سماعيا لان الحذف
عليهما او على ترك نظائره ايضا فيكون قياسيا كقولهم الحمد لله الحميد
بالرفع على المدح تقديره هو الحميد نحو نعم الرجل زيد وهذا مثال
للحذف القياسي وتقديره نعم الرجل هو زيد عند بعضهم فقولهم نعم
الرجل جملة فعلية فلما قيل نعم الرجل توجه ان يقال من الرجل فقيل

قيل ونظيره ذلك [illegible] ... الاوصول [illegible] السلام ... الاجوبة ... كتب المحاضرات
منه

وانما قلنا الممكنة الاجتماع احترازا عن النكت التي لا يمكن اجتماعها كتطهير اللسان عنه وتطهيره عن اللسان وغير ذلك
منه

زيد اي هو زيد فهذه جملة اسمية والمجموع جملتان وعند بعضهم المخصوص
بالمدح اعني زيد مبتداء وما قبله اعني الجملة الفعلية خبره واستغنى عن
العائد لان الرجل لما كان عبارة عن المخصوص كان ذلك
بمنزلة اقامة المظهر مقام المضمر وانما اخر المسند اليه ليحصل التفسير بعد
الابهام الذي هو الابلغ في مقام المدح وهذا هو الباعث في وضع الظاهر
موضع المضمر اذ الظاهر ابلغ فعلى هذا لا حذف فيه اصلا ونحو ضربي
زيدا قائما وهذا مثال للحذف القياسي ايضا اذ من قاعدتهم ان
المبتداء اذا كان مصدرا صريحا او بمعنى المصدر كافعل التفضيل المضاف
الى المصدر مضافا الى الفاعل او الى المفعول وبعده حال عن احدهما جميعا
ويكون المصدر عاملا في مفسر صاحبها يجب حذف خبره لدلالة
القرينة على تعيين الخبر وقيام غيره مقامه فتقدير الكلام ضربي زيدا عند البصريين
حاصل اذا كان قائما فحذف حاصل لقيام غيره مقامه الحال مقام
الظرف وتفصيل المقام في علم النحو ونحو سقيا اسقاك الله سقيا
وعجبا عجبت عجبا وهم ان منها لان لحذف المسند اعني الفعل اصالة والمسند اليه
اعني الفاعل تبعا حذفا سماعيا ونحو الا خطبة فلا الية خطبة فعيلة
بمعنى فاعلة من خطبت المراة بمعنى زوجها خطوة بالكسر والضم والية
فعيلة بمعنى فاعلة من الالو بمعنى التقصير اي ان لم يكن لك في
خطبة اي ذات خطبة شك لعدم ملائمة طبعهم اياك فاني غير
مقصرة في القصد بالخطوة فحذف المسند من الشرط والمسند اليه من الجزاء
حذفا سماعيا وان كان في المورد قياسا حيث وجدت قرينة
دالة على المراد هناك وكما وجب عدم تغيير الامثال حذف في المضرب

وحذف اذا كان للتيام م

ايضا

ايضا فصار علة الحذف اتباع الاستعمال واصل المثل ان رجلا
كان لا يحصل عنده امراة ولما تزوج فائقة المثل لم ار احدا في ان
تحلى عنده فلم ينتفع بل طلقها فقالت المثل ويضرب في قلة نفقته
لم يقصر فيها الان ولكنها ممتنعة لعارض من غير جهته ويروى
المثل على النصب فالتقدير ان لا اكن خطبة فاني لم اكن مقصرة
التاسع من العلل اختبار السامع في تنبهه للمحذوف مع وجود
القرينة اي هل يتنبه للقرينة ام لا لتنقيض التصريح واختبار قدر تنبهه
عند القرائن الخفية هل يتنبه سريعا ام لا او هل يتنبه لمثل هذه
القرائن ام تنقض قرائن واضحة العاشر من العلل تكثير الفائدة
لتعيين باحتمال الامرين من حذف المسند او المسند اليه ومنه
قوله تعالى فصبر جميل وقوله تعالى طاعة معروفة فعلى الاحتمال الاول
تقديره فامري صبر جميل اجمل وطاعة معروفة امثل اي اولى بكم
من هذه الايمان الكاذبة وعلى الثاني صبري صبر جميل وطاعتكم
طاعة معروفة بالقول دون النية والفعل الحادي عشر من العلل
لكن في حذف المفعول خاصة اعلم ان تعلق الفعل المتعدي
للمفعول ضروري في نفسه لكن ان قطع النظر عن تعلقه بالمفعول
اصلا فهو المسمى بالاطلاق وان لوحظ تعلقه بالمفعول لكن
لا يذكر خصوصية المفعول فهو المسمى بالتعميم وان لوحظ تعلقه
بالمفعول المخصوص ولم يذكر فله علل مرجحة سنذكرها لكنها تركها المصنف
لظهورها ولكونها مفهومة من العلل السابقة العامة للمسند والمسند اليه
والمفعول كما وانما غرضه ههنا ذكر ما يختص بحذف المفعول من العلل

فلذلك اقتصر على القسمين الاولين من الاقسام الثلثة فاشار اولا
الى القسم الثاني فقال ان نقصد بحذف المفعول تعميم الفعل لكل مفعول
مخصوص معلوم جنسه في ضمن الفعل لكن لا يوجد قرينة على مفعول معين
اذ لو وجدت لكان في حكم الملفوظ فيفوت التعميم فيحتمل جميع خصوصيات
ذلك الجنس بناء على ان تقدير بعض دون بعض يعود الى ترجيح احد المتساويين
على الآخر بلا مرجح فيكون جميع الخصوصيات منوية والا لم يحصل التعميم ولا
يكون مقدرة والا لم يحصل الاختصار اذ المقدر كالملفوظ والحاصل ان
الغرض هنا هو التعميم مع الاختصار مثلا اذا قلت فلان يعطي ويمنع
في المقام الخطابي انه يعطي كل احد كل شيء وهذا من انواع سحر الكلام اذ يتوصل
بتقليل اللفظ الى تكثير المعنى ثم اشار الى القسم الاول بقوله او ان نقصد
بحذف المفعول اطلاقا حيث لا يقدر هنا لا الخصوصيات ولا المفعول
العام لما ذكر ولا يكون مع ذلك منوية على خلاف القسم السابق لانه مدار الاطلاق
على الاحتراز عن التعميم ايضا بل نزل الفعل هناك منزلة اللازم فيقصد
الى نفس الفعل ثم ان المصنف اورد مثالا للتعميم فقال قال الله تعالى وتركهم
اي المنافقين في ظلمات لا يبصرون فلا يقدر شيء من المبصرات ومن جنسها
لكن المنوي انهم لا يبصرون شيئا واورد مثالا للاطلاق بقوله تعالى ان
في ذلك لآيات لقوم يعقلون اي يتصفون بالعقل من غير ملاحظة متعلق
للتعقل نظير قولك هم يهبون ويجوز ان يكون مفعول المخصوص محذوف
لدلالة القرائن الحالية عليه واكثر فواصل القرآن وارد على كلا الاحتمالين
ثم ان لحذف المفعول عللا اخر منها قصد مجرد الاختصار كقوله تعالى ابهذا
الذي بعث الله رسولا اي بعثه الله ومنها البيان بعد الابهام كقولك لو شئت جئت

المفعول م

اي لو شئت المجيء جئت وهذا اذا لم يكن في تعلقه بالمفعول غرابة والا لم يحذف
كقوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا
حيث صرح بقوله ان ابكي لان في بكاء الفكر بسبب فناء غيره بالكلية
غرابة لا ينفطن عليها لو لم يصرح بها ومنها دفع توهم خلاف المراد في اول
الامر كقوله وكم ذدت عني من تحامل حادث وسورة ايام حززن
الى العظم فلو قال حززن اللحم لربما توهم الى الحز في بعض اللحم ولم ينته
الى العظم ومنها القصد الى ذكره ثانيا لاظهار كمال العناية بوقوعه فعل
اخر على صريح لفظه كقوله قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم
مثلا اي طلبنا لك مثلا فحذف لان قصده ان يوقع عليه نفي الوجود م
ومنها استهجان التصريح وقد مر ذلك في عنه ومن علل حذف المفعول
رعاية فواصل الآي اي الفقرة التي رعاية اواخر الآيات اذ الغرض منحصر
في التصور على الحذف ونفس الرعاية متاخرة عنه والفواصل جمع
فاصلة والمراد بها مقاطع القرآن لقوله تعالى كتاب فصلت آياته
وقد يطلق عليها في غير القرآن السجع ولكونه في الاصل هدير الحمام تورعوا
عن اطلاقه على مقاطع القرآن ورعاية الفواصل من المحسنات
البلاغية حتى رجحوا الحذف على الاثبات نحو قوله تعالى ما ودعك
ربك اي ما قطعك قطع المودع وما قلى اي ما ابغضك كما ظن
المشركون حيث انقطع عنه الوحي مدة حين سئل عن اصحاب الكهف والروح
فقال سأخبركم غدا من غير ان يقول ان شاء الله او حين كان في بيته جرو كلب
ولم يدخل الملك لذلك وانما حذف مفعول قلاك رعاية للفواصل السابقة
والآتية ثم ان المصنف بعدما فرغ عن ذكر علل الحذف شرع في ذكر علل خلافه

اعني الاثبات فقال والاثبات مطلقا اي سواء كان في المسندين او غيرهما
يجب عند عدم القرينة والاتم بفوت الكلام واعلم ان الانسب للمصنف
ذكر العلة المصححة قبل المرجحة لكنه انما تركها لظهورها واما وجوب الاثبات
فان اراد به ما يرادف الرجحان كما يطلقون الموجب على المرجح فيتجه
عليه ان هذا بعينه الوجه الاول من العلل المرجحة التي سيذكرها وان اراد به
ما يقابل الجواز بمعنى عدم صحة الترك فذلك وان كان خارجا عن العلل
المرجحة والمصححة بناء على انهما عند وجود القرينة وهذه عند عدمها لكنه
ليس من مسائل هذا الفن لا اصالة ولا استطرادا اذ الكلام فيه في
العلل المرجحة وفي ذلك ايضا ليس مما يستحسن ذكرها استطرادا
اذ الرجحان يتوقف على معرفة الجواز ولا يتوقف على معرفة عدم جواز
خلافه واجيب بان علم المعاني متمم علم النحو فما لا يجوز يجب الخ للمدخل فيما يتوقف
عليه هذا العلم فيمتنع عن ذكرها الاستحسان ثم فصل العلل الموجبة بقوله
ويترجح الاثبات على الحذف لوجوه اثنى عشر عدد وجوه الحذف الاول
من تلك الوجوه كونه اي الاثبات الاصل عند وجود القرينة مع عدم الصارف
عن الاثبات من مرجحات الحذف وانما صرح بعدم مرجح الحذف مع انه فهم
من قوله بحث عند عدم القرينة اهتماما والاوضح ان الحذف الثاني من تلك
الوجوه قصد زيادة التقرير والايضاح اذ اصل التقرير حاصل من القرينة
ومنه قوله تعالى واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة في المعطوف
الثالث منها الاحتياط في فهم السامع لضعف التعويل بالقرائن وذلك اذا
لم يكن المخاطب فهما فلا يعارضه ما ذكر من رجحان شهادة العقل ولسان
الحال افصح من لسان المقال لان ذلك عند كون المخاطب ذا طبع قوي

علم المعاني متمم علم النحو

لان الاصل في الكلام ذكره بالتمام صح

لضعف دلالته على المحذوف صح

وذكاء بهي الرابع منها ان لا يتمكن السامع من ادعاء عدم التنبه
او لذلك المثبت اذ لو ذكر لعله يدعي عدم معرفته مراده عند المواخذة وان
كانت القرائن واضحة بناء على امكان الغفلة عنها الخامس منها الاستلذاذ
بذكره مثل قولنا الله خالق كل شيء والله رازق كل حي مع ان تعين الخبر له
قرينة واضحة له مع انضمام قرينة العطف في الثاني وهذا اعم من قوله للمتكلم
لما قيل من احب شيئا اكثر ذكره اولذة السامع كذكر المعشوق عند العاشق
باسمه عند وجود القرائن على الاخير يفيد المصنف ان قصد الاستلذاذ السادس
منها التبرك بذكره مع وجود قرائن مغنية عن ذكره كما في الوجه السابع
ويفرق بينهما بان التبرك انما يكون بملاحظة عود النفع الى الذاكر كما في
ذكر اسم الله تع وذكر اسماء انبيائه واوليائه والاستلذاذ بدونها وهذا
الفرق هو الخفي عطف السكاكي هذا الوجه على الاول بالواو دون او كما في
البواقي ظنا منه الاتحاد وما لا السابع منها قصد التعجيب بذكره
مع اغناء القرائن عنه كما في قولك صبي يقاوم الاسد وهذا وان كان
حاصلا مع القرينة بدون الذكر لكن حصوله بطريق المفهوم لا بطريق السياق
فاذا قصد الحصول بطريق السياق يترجح الذكر الثامن منها قصد التعظيم
بذكره مع القرينة المصححة للحذف وانما ترك المصنف ما اورده السكاكي
من قوله والمقام مقام ذلك اذ لا اختصاص لهذا القيد بهذا المقام
بل جار في كلها ما تقدم منها وما تأخر وقد اشرنا اليه سابقا فتذكر
وقصد التعظيم كما في بعض الاسماء المحمودة في بعض الالقاب وذلك
ظاهر وفي بعض الكنى كابي الفضل التاسع منها قصد الاهانة بذكره
مع جواز الحذف لوجود القرينة المصححة له والمقام مقام الاهانة كما في

اضداد ما ذكر كما في جبل وغير ذلك واعلم ان المصنف لما عمم العلل للتنكير الى
وغيرهما اراد بالتعظيم والاهانة ايضا ما يعمهما خلافا للسكاكي حيث
خصهما بالمسند اليه لكنه ليس كذلك لانك اذا قلت الملك مع علو
شانه متعلم يفيد تعظيم المتعلم وكذا اذا قلت كل عامي يقول كلاما
موزونا مقفى فهو شاعر فانه يفيد اهانة الشاعر الى غير ذلك الامثلة
العاشر منها قصد بسط الكلام افتراصا لانتهاز الفرصة واغتنام الوقت
لاصغاء السامع حيث يكون الاصغاء مطلوبا لعظمته وشرفه ولهذا
يطال الكلام مع الاحباب نحو قوله هي عصاي اتوكأ عليها الاية
اي واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى في جواب ما تلك بيمينك
يا موسى اذ يكفي لموسى عليه السلام في الجواب ان يقول عصا الا انه ذكر
المسند اليه اعني هي واضافه الى نفسه افتراصا للاصغاء ثم ذكر
السكاكي ان موسى عليه السلام زاد على ذكر المسند اليه اوصافا عديدة
في ضمن جمل ثلث للبسط المذكور وتلك الجمل التوكؤ والهش والمآرب
الاخر لكنه مع ذلك اختار الاجمال في قوله ولي فيها مآرب اخرى لئلا
يخرج البسط نحو الاسهاب وتلك المآرب انها تطول الحبل طول
البئر فتستقي بها وتصير شعبتاها اذا اكل دلو جعبا تتقدان بالليل كالشمعتين
وانه عم اذا اشتهى ثمره ركزها فاورقت واثمرت وانها كانت تحمل
زاده وتجري معه وتحارب السباع اذا قصدت الغنم وتكلم معه اذا
قصدت الغنم وتكلم معه اذا استوحش من الوحدة واذا ضربها على الارض
ينبع منها الماء واذا نام كانت تحرسه عن الهوام باذن الملك العلام
ثم ان المصنف اشار الى ما ذكره السكاكي باسناده الى قائل
ضمنا

مآرب عصا موسى عليه السلام

محمدا

ونبه هو

محمدا حيث قال ولذلك اي ولاجل البسط افتراصا اتبع موسى عليه السلام
ما اتبع من الاوصاف العديدة ووجه الضعف ان البسط لمجرد الافتراص
خارج عن داب البلغاء لانه مع آية جرأة في حضرة ذي الجلال والجبروت
بل الوجه في ذلك ان السؤال عن الجنس بكلمة ما ليس لاستحضار
ماهيته فقط لظهورها بل لاستحضارها مع صفاتها ليظهر المباينة
بين ذاته والمقلوب اليه وليشاهد القدرة الباهرة فلما فطن موسى عليه
السلام ذلك اجاب بانها خشبة من جنس العصا متصفة بما تتصف به
افراد جنسها من الاتكاء عليها والهش بها وغير ذلك اجاب
~~بانها خشبة من جنس العصا متصفة بما تتصف به افراد جنسها~~
من المآرب فليس هناك بسط للافتراص بل جواب بما يشتمل
بقدر السؤال ويمكن ان يقال ان البسط لمجرد الافتراص
امر واقع بين العقلاء ومقبول عند البلغاء بل تستحسنه
كل الطباع وايضا ان البسط اذا قارن الرغبة من السامع
لا يكون مذموما لا يعد جرأة كما فيما نحن فيه وانما المذموم ما اذا قارن
سآمة السامع وملالته نعم التوجيه المذكور الذي هو مختار
صاحب الكشاف ادق والبيق بالمقام من توجيه السكاكي لكن
اين هذا من الضعف وما اسند اليه الزيف الحادي عشر
من الوجوه المذكورة قصد التصريح في المسند بالاسم للثبات اي ليستفاد منه
الثبات صريحا لان اصل الاسم الصفة او غير الصفة الدالة
على الثبوت اما في غير الصفة فان كان دالا على الذات
او على الحدث فقط فظاهر واما في الصفة التي هي الدالة على كليهما

البلغاء عندهم

فلعدم مقارنة الزمان في مدلولها كما مر فيما سبق لكن المراد بالثبوت
معنى عدم التجدد لا معنى الدوام والاستمرار والا لزم التناقض بينه
في قولك زيد قائم وما عدا لانحاء الزمان لكن يجوز اجتماعهما
في الصدق بمعنى انه قائم امس وما عدا اليوم مع بقاء معنى الثبوت
او التصريح بالفعل للتجدد اي لاستفادة التجدد صريحا فان الفعل
يدل بوضعه على الحدث المقترن بالزمان وهو المعنى بالحدوث
والتجدد كقولك قام زيد وقد يراد ثبوت النسبة التجددية
فيقال زيد قام والفرق واضح هذا بالنسبة الى مطلق الفعل
واما بالنسبة الى الخصوصيات فلا بد من انضمام اغراض اخر
اشار اليها بقوله او التقييد باحد الازمنة الثلثة الماضي الذي
هو الزمان السابق على زمان التكلم والمستقبل الذي هو الزمان
الذي سيجيء بعده والحال الذي هو الزمان المقارن لزمان التكلم
ولا يلزم كونها آنا مشتركا بين الزمان الماضي والمستقبل كما يقوله
اهل المعقول بل المراد عند اهل العرف قطعة من الزمان ومقدارها
بحسب الافعال اذ يقال يأكل ويمشي ويحج ويكتب القران ويحارب
الكفار ولما امكن تقييد الاسم باحد الازمنة بتصريح الزمان
كقولك زيد قائم امس او غدا او الآن قيده بقوله باختصار
لاخراج ذلك اذ ليس فيه اختصار الفعل ثم ان السكاكي جعل
التخصيص باحد الازمنة باختصار علة مقتضيا الى افادة
التجدد حيث قال مع افادة التجدد لكن لما كان كل منهما علة
مرجحة مستقلا لايراد الفعل وان لم ينفك كل منهما عن الاخر

بحسب

بحسب الوجود عطف المص بينهما بالواو وخالف فيه السكاكي او التصريح بالظرف
للاحتمال اي لتخييل الثبوت اذا قدر اسم كحاصل والتجدد اذا قدر فعل
كحصل والمآل تكثير الفائدة بهذا الاحتمال كذا قيل ويمكن ان يقال
ان التصريح بالظرف عند احتمال الثبوت والتجدد في خصوصية
الفعل بان لا يعلم شيء منهما على التعيين هذا كله بعد ما وجد قرينة
على المسند ثم ان ما ذكر اذا انضم اليها ارادة تعيين خصوصية
تلك العبارات المقدرة يصرح به مثلا اذا اريد ان ثبوت المسند
بطريق التجدد او الثبوت المقابل له يصرح بالثبوت المقدر على احد
الطريقين كقولك زيد يثبت له العلم في صورة التجدد وزيد ثابت له
العلم في صورة خلاف التجدد وغير ذلك من العبارات واعلم
ان المصنف ذكر العلة المقتضية لكون المسند جملة فعلية او اسمية
او غيرهما ولم يذكر العلة المقتضية لكونه جملة على اطلاقها لامكان
الوقوف عليه بعد التأمل فيما ذكره لكنا نذكر ما ذكره السكاكي ههنا
لكونه من مشكلات كتابه وهو ان المسند انما يكون جملة اذا اريد
تقوي الحكم بنفس التركيب لا بالتكرير واداة التأكيد والمراد
بالتقوي ان يسند الفعل الى ضمير المسند اليه ويسند المجموع اليه فيتكرر
الاسناد ويكون المسند جملة واما اذا كان المسند جملة اسمية لم يتصور
هناك تقوي الحكم كما سيجيء ان شاء الله تعالى واذا كان المسند سببيا
وفسره السكاكي بقوله وهو ان يكون مفهومه مع كونه محكوما به على المبتدأ بالثبوت
لما هو مبني عليه بالانتفاء عنه مطلوب التعليق بغير ما هو مبني عليه
تعليق اثبات له بنوع ما او نفي عنه بنوع ما كقولك زيد ابوه

في كون المسند سببيا

زيد منطلق او انطلق والمراد كونه بستانبي قبل المبتدا درى فوهم اذا كان المسند

سببيا ان يكون المسند السببي هو الجملة نحو زيد اعني جملة ابوه منطلق

مثلا والمفهوم من تعريفه ان يكون المسند السببي نفس منطلق واجيب

بانه يطلق على كل منهما فاراد بالمسند اولا المعنى الاول وبضميره مفهومه

المعنى الثاني على طريقة الاستخدام والتحقيق ان المنا درى قوله اذا كان

المسند سببيا انه اذا كان في الكلام مسند سببي يكون المسند جملة والجملة

اراد بالمسند معنى الحدث وبكونه سببيا ان يكون قياما بشيء السبب فيه

د بالشيء الاول جملة كبرى لا انه اراد بالمسند غير ما اراد بضميره فلا استخدام

قيل انهم قاسوا المسند السببي بالوصف السببي فيقتضي ان يعد

مثل زيد كريم ابوه مسندا سببيا كما يعد مثل هذا رجل كريم ابوه وصفا

سببيا اقول هذا القياس من حيث تعليق ما ثبت لشيء في نفسه

على غير ذلك الشيء ولا يلزم من ذلك اتحاد كيفية الثبوت اذ الثبوت

في قولك رجل كريم ابوه بالوصفية وفي زيد كريم ابوه بالاسناد ثم ان

للمسند السببي قسما آخر وهو ان يكون المسند فعلا اسند على

الاسم الى ما بعده بالاثبات او بالنفي فيطلب تعليقه على

ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعده سببيا عما قبله نحو عمرو ضرب

اخوه لا اشيار متصلا بالفعل نحو زيد ضارب اخوه او مضروب او كريم

واعلم ان زيد منطلق ابوه ليس سببيا على مقتضى تعريفه لا لخلوه

لخروجه عن تعريفه بقيد الاشيار متصلا بالفعل الا ان الحق كونه

سببيا لكن السكاكي عرف السببي بما هو اخص من اصل بتعريفه

ليستلزم كونه جملة وايضا نحو انا عرفت اذا قصد به التخصيص

بشيء آخر فيقال القيام بالشيء الآخر جملة حسوي م

حمله

٢٩

جملة وليس سببيا ولم يقصد به التقوي لكن الحق ان افادة التخصيص لا تنفك

عن التقوي تبعا ولذلك قالوا يفيد التخصيص بدون اداة الحصر واما جملة

الواقعة خبرا عن ضمير الشان فخارجة عن الضابطة المذكورة في كون

المسند جملة واما زيد اخوه عمرو فليس خارجا عن السببي بعدم التعليق

فيه بالاول لكونه مسمى بعمرو فليس بجامد معنى واما نحو زيد ضربته او ضربت

غلامه او قام عمرو في داره فليس فاعل الفعل في مثله سببيا حتى قبله لكن

يجب درجها في التقوي فلا يلزم الواسطة وذلك لما سيأتي من ان الضمير

مطلقا يصرف الخبر الى المبتدا ثانيا فيكتسي الحكم قوة على ما يجي قال

السكاكي وهذا يطلعك على ما اطبق عليه النحاة من انه لا بد في الخبر الجملة

من ذكر مرجع الى المبتدا لفظا او تقديرا اذ ذلك لاقتضاء التقوي ذلك

ومن ان الجملة بعد ضمير الشان مستثناة عن هذا الحكم لكونها نفس المخبر عنه

ومن نيابة تعريف الجنس عن الضمير في نعم الرجل زيد على قول من يرى

المخصوص ونعم الرجل خبره ونيابة العموم عنه اي نيابة الاستغراق

عن الضمير هو التابع ثم تلك الوجوه التعويض بعبادة التابع

حيث لا يفهم القرائن ولا يتنبه الا بالدلالات الوضعية واعلم

اي ههنا وجوها اخر ذكروها وليس غرضهم بعد حصر الاغراض

اذ الاعتبارات لا تكاد تتناهى بل ذكر ما استحق ان يقدر

الامكان ارشادا للمتعلمين شرع التصريح بالاسم ليتنزل

بجريانه على لسانك او يتبرك لسانك بجريانه عليه وهذا غير

الاستلذاذ وذلك ظاهر دعي البركة ايضا اذ نفع التبرك

مستمر ونفع التلذذ في الآن ومنها ايصال زيادة المسرة

جامد احمد فوع بانه ما او لكونه م

على المخاطب نحو جبينك على الباب ومنها تعين كونه مقدما على المسند
او مؤخرا عنه ومنها ما تفرد السكاكي باستخراجه وهو ان يكون
الخبر عام النسبة في نفس الامر ولا يوجد قرينة لمعين اما لعدم القرينة
اصلا او لتعارضها ثم يراد تخصيصه في الذكر بمعين فح يترجح الذكر
والا فيجوز الحذف اما اذا لم يكن النسبة عامة بل متعينة فكما
في قولك خالق لما يشاء اي الله تعالى واما اذا كانت عامة ولم يرد
التخصيص فاما بان يراد التعميم للجميع بواسطة عدم القرينة لمعين
كما في قولك حيز من هذا الفاسق اي كل احد او يراد التعميم للكل بلا
لتعارض القرائن كما في طاعة معروفة وحاصله ان المسند اليه اذا تعدد
يترجح ذكر واحد معين منها بارادة التخصيص بالذكر ولو اريد
التعميم يترجح الحذف وبهذا اندفع اعتراض صاحب الايضاح
بان ما ذكره لا يقتضي الذكر ان قامت قرينة الحذف بل لابد من ضميمة
كالتبرك والاستلذاذ وان لم يقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء
شرط الحذف لا لما ذكره ووجه الدفع ان عموم النسبة اما لعدم
القرينة اصلا او لتعارضها كما عرفت ففرض قيام القرينة لمعين
يستلزم عدم عمومها فلا يصح فرضه وعلى تقدير عدم قيام القرينة لترجيح
الذكر بارادة تخصيصه بالذكر فقط من غير ضميمة وما ذكره من ان
وجوب الذكر حينئذ لانتفاء شرط الحذف لا لما ذكره لمدفوع بان
ما ذكره من الوجوب انما هو اذا لم يتعدد المسند اليه واما اذا تعدد
واحتمل الكل اما لانتفاء القرائن او لتعارضها فيثبت للجميع
ولا يجب شيء منها بل لا يترجح واحد معين منها الا باعتبار امر

ولا يكفي

ولا يكفي عدم قرينة المعين في الترجيح فضلا عن الوجوب
وهذا حاصل ما اجيب عنه من ان عموم النسبة وارادة التخصيص
تفصيل لانتفاء قرينة الحذف مطلقا وتحقيق له لانه اذا كان الحكم
عام النسبة نحو خالق كل شيء يفهم منه ان المراد هو الله تعالى ولو كان
عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو حيز من هذا الفاسق يفهم منه
ان المراد كل احد ولا نعني بالقرينة سوى ما يدل على المراد واورد
على هذا الجواب ان انتفاء القرينتين المذكورتين لا يستلزم
انتفاء قرينة الحذف مطلقا مثل تقدم الذكر في السؤال ونحوه
اقول ـــ مراد المجيب انتفاء قرينة حذف المسند اليه المعين
او الكل في هذا المقام ولا يخفى ان عموم النسبة يستلزم انتفاء
قرينة حذف المعين لان التعيين لا يجتمع مع العموم وكذا ارادة
التخصيص يستلزم انتفاء قرينة حذف الكل اذ ترك الكل لا يجتمع
مع ذكر البعض ومن المعلوم انه لا يوجد قرينة للحذف
الا ويتعين شيئا اما البعض او الكل فلما انتفى تعيين الاول
بالقيد الاول وتعيين الثاني انتفى قرينة الحذف مطلقا بقي ههنا
شيء وهو ان الجواب المذكور وان دفع اعتراض الايضاح على
التقرير المذكور لكن ههنا تقرير آخر ذكره بعضهم ولا يدفعه
ذلك الجواب واما الجواب الذي قدمناه فيدفع الاعتراض على كلا
التقديرين وذلك التقرير هو انه ان قامت قرينة الحذف لا يكون
ما ذكره مرجحا للذكر بل لا بد من ضميمة وان لم تقم يكون ذكره واجبا
لا راجحا والمقتضي لابد وان يكون راجحا ودفع هذا التقرير من جوابنا واضح

بعد التأمل وأما عدم دفعه من الجواب الثاني فلانه لا يلزم من انتفاء قرينة
الحذف رجحان الذكر وأجاب بعضهم عن التقرير الاخير بان العلل
المرجحة عندهم تتناول الموجب فلا اشكال وفيه بحث بانه ان
اراد بالموجب ما يكون خلافه مفيدا لكنه غير بليغ بحسب المقام
فذلك وان كان من المرجح عندهم فلا وجه لتعميم المرجح للموجب وان اراد
بذلك ما لا يكون خلافه مفيدا فضلا عن كونه ببغا فيه لكان من مسائل
النحو ولا بحث عن مثل هذه العلل في المعاني فضلا عن تعميم المرجح
له ولذلك قال بعضهم ان مقتضى الحال في اصطلاح هذا الفن
انما يتأتى بعد صحة التركيب وما لا يصح التركيب الا به ليس بمقتضى
الحال عندهم فبين مقتضى الحال بحسب الاصطلاحين فرق جلي
على ان الامر فيما نحن فيه ليس من قبيل الواجب بالمعنى الاخير
اذ المعين عند عدم قرينة الحذف لو لم يذكر لافاد الكلام الحمل على
كل ما يصلح الخبر له اما جميعا او بدلا كما عرفت نعم انهم قد يطلقون
العلة الموجبة على العلة المرجحة لكن لا بمعنى ما لا يفيد خلافه
بل بمعنى عدم انضمام الغرض في ترجيحه كما مر تحقيقه سابقا وهو
دائما اوردنا هذا البحث مع التطويل والاطناب وان لم يكن له
تعرض في هذا الكتاب لكونه من اخص الابحاث ومن الله الاقدام
والله الموفق **النوع الثالث** من الفن الثاني من القانون
الاول من علم المعاني في التعريف اي تعريف المسند اليه والمسند
باقسامه الخمسة من العلم والمضمر والموصول واسم الاشارة
والمعرف باللام وبالاضافة وفي التنكير اي تنكير المسند اليه والمسند

ثم ان المصنف قبل ذكر العلل المرجحة للاقسام المذكورة ذكر العلة
المرجحة لمطلق التعريف لتوقف ترجح الاقسام على ترجحه فقال
التعريف اي جعل المسند اليه والمسند معرفة لافادة فائدة يعتد بها
ان تصادف موقعا من السامع وتجد لديه قبولا لكونها مما يبعد ارتسامه
في النفوس فان الحكم المستفاد من الاخبار سواء كان ذلك الحكم
مما يستفاد من الخبر صريحا وهو فائدة الخبر او غير صريح وهو لازمها
كلما كان اخص بخصوص احد الطرفين او كليهما بناء على ان
خصوص النسبة بخصوص احد الطرفين او كليهما فكذا ما يتعلق
بها من الوقوع او اللاوقوع فاحتمال وقوعه اي تحققه في نفس الامر
خارجا او ذهنا اقل عادة من احتمال وقوع الاعم كذلك وذلك
لان شرائط الاخص وموانعه اكثر من شرائط الاعم وموانعه لان
ما هو شرط ومانع للاعم فهو شرط ومانع للاخص من غير عكس كلي
ومتى كان وقوعها في نفس الامر كذلك كان وقوعها في النفس
وارتسامه فيها على هذا القياس في الاكثر فيكون العلم بالحكم
الاخص اقل فالفائدة المعتد بها في تعريفه اي اعلامه للسامع
اقوى لان الخبر متى كان مضمونه ابعد عن الارتسام في النفوس
يكون طلب النفوس له اشد فاذا القي اليها يكون انتفاعها به
اقوى ومتى كان مضمونه بالخلاف من ذلك يكون فائدته على عكس
ما ذكره ولا شك ان تخصيص طرفي الحكم بسبب التعريف يورث
للحكم بعدا فيكون اعلامه انفع بخلاف التنكير لانه لاطلاقه يورث
للحكم قربا من الاذهان فيكون الفائدة في اعلامه اضعف وهذا

وانما قلنا عادة اذ يجوز عقلا ان يكون تحقق العام اقل بان [illegible]

[illegible] احتمال وقوع [illegible] العلم به اقل [illegible]

وانما قلنا في الاكثر دفعا لما عسى يورد
بها من ان كون شروط العام ومبادئه
اقل انما هو في التحقق الخارجي لا في التحقق
الذهني اذ لا علاقة بين الصور بين
الذهنيتين بحسب تحققها الذهني فيجوز
ان يحصل صورة الخاص بدون
صورة العام ولا تعاند بين الصور
الذهنية بل هي متعاونة الا ترى
ان الضد اقرب خطورا بالبال مع
الضد منه بدونه

وهو الظاهر غير خفي وان شئت منبها على ذلك فاعتبر حال الحكم في
قولك شيء ما موجود بالتنكير كيف يكون قريب الحضور من الاذهان
بحيث كاد ان لا يفوته ذهن في سائر الازمان وفي قولك
زيد بن عمرو طبيب ماهر بالتعريف بالعلمية في المسند اليه والتقييد
بالوصف فيه وفي المسند كيف يبعد ادراكه من النفوس وكيف
يستفيد فائدة معتدا بها عند الوقوف على ذلك قال البعض
من تلامذة المصنف اقتفى المصنف فيه اثر السكاكي والا فعنده ان
فهم قوة هذه الفائدة ههنا وعدمه هناك يمكن ان يقال انه حاصل
من جوهر اللفظ لا من التعريف والتنكير لان لفظ مثال التعريف
خاص ولفظ مثال التنكير اعم العام نعم لو اثبت هذا الفرق بين
الشيء وشيء لتم دليله اقول اي استبعد ضد ورد هذا الكلام على
المصنف كيف وغرض السكاكي ليس الا التنظير بزيادة الفائدة
مع زيادة خصوص الخبر وان لم يكن من قبيل التعريف والتنكير
وما ذكر انما يرد لو اراد السكاكي التمثيل وكلامه ظاهر فيما ذكرنا والله اعلم

تنبيه وهو عندهم ما لو تجرد النظر عما بعده لفهم من السابق
وهو ههنا تعريف حقيقة التعريف الممكن معرفتها مما سبق لكنه
اورد هذا في لما عسى يشتبه على كثير من الاذهان والقدر طنب
السكاكي في تحقيقه وحاصله انه ان اريد بتعريف الحقيقة القصد
اليها من حيث هي هي وتمييزها عما سواها كذلك لزم ان يكون اسماء
الاجناس ايضا معارف لانها موضوعة للقصد الى الجنس من حيث
هي هي وتمييز الحقيقة او القصد اليها مع اعتبار حضورها في الذهن

تحقيقا

تحقيقا او تقديرا او اريد به الاستغراق فيلزم الجمع بين المتنافيين الدال اللام
على الكثرة ولفظ المفرد على الوحدة ثم ارتضى ان يكون تعريف الحقيقة احد
قسمي تعريف العهد بان يكون تعريف العهد اما معهودا حقيقة كما في العهد الخارجي
او منزلا منزلته كما في تعريف الحقيقة ثم جعل الاستغراق قسما من تعريف الحقيقة
واجاب عنه صاحب الايضاح وتبعه جم غفير من الفضلاء بانه يتميز العهد بان
المنظور في العهد الحصة المعينة وفي الحقيقة نفس الماهية ورده الفاضل الجرجاني بانه
ليس فرقا في معنى التعريف وهو الاشارة الى الحضور بل هو اختلاف راجع
الى معروض التعريف اعني الحاضر فلا يكون فرقا مؤثرا وان اعتبر خصوصية
الحاضر كان صحة التقسيم بمجرد الاصطلاح لا باعتبار حقيقة التعريف في نفسها
وهو المراد من استشكال صاحب المفتاح وهو الحق وان اللام موضوعة
لتعريف العهد لا غير وان المراد بتعريف الحقيقة احد قسميه وهو تنزيلها منزلة
المعهود لوجه خطابي هذا ولما رأى المصنف ما في هذا التفصيل والتحقيق
من الخلل حق المقام بما لا مزيد عليه من حسن التلخيص ولطف التقدير فقال
التعريف يقصد به اي بالتعريف اداة التعريف لكنه ارتكب المجاز الواضح
معنى معين عند السامع من حيث هو معين اي يشير بلفظ التعريف
على معنى ممتاز في الذهن عما عداه من المعاني لكن لا مطلقا لوجود مطلق
الاشارة الى المعين في كل لفظ بل من حيث هو ممتاز عن غيره اي يلاحظ
في المسند اليه قيد التعيين مثلا اذا قلت رجل تشير الى حقيقة الرجل المعلومة
للمخاطب مع قطع النظر عن المعلومية واذا قلت الرجل كان المسند اليه
الحقيقة باعتبار معلوميته كانه اشارة اليه اي الى المعين بذلك
الاعتبار اي باعتبار انه معين عند كل احد واما النكرة فيقصد بها

لازم ان يكون تعيين تعريف العهد الذي هو القصد الى الحاضر في الذهن تحقيقا او تقديرا م

اي اداة التعريف لكنه ارتكب المجاز لوضوح القرينة م

شروع في الفرق بين المعرفة والنكرة

وكذا قيل الفرق بين مدلول لام الحقيقة كقولك جرت العرب وبين مدلول الاسم الموضوع لها كقولك من بيت ضربا هو ان الاسم لها لا لتعينها واللام لتعينها من البيان للعصام

التفات النفس الى المعنى المتعين المتميز عما عداه من حيث هو معنى حاصل في الذهن
من غير ان يكون في اطلاق اللفظ علم ذلك المعنى ملاحظة تعين اى ذلك المعنى
المتعين في الذهن لما قيل ان بين مصاحبة المعنى وملاحظته فرقا جليا
وان كان ذلك المعنى لا يكون في نفس الامر الا متعينا في الذهن فان الفهم
اى فهم المعنى من اللفظ موقوف على العلم بوضع اللفظ له اى لذلك المعنى والا
لاستوى نسبة اللفظ الى المعاني وبالعكس فلا ينتقل منه اليها ولا شك ان ذلك
اى العلم بالوضع انما يكون بعد تصوره اى تصور المعنى وتميزه عنده عما عداه من
المعاني اذ النسبة لا تتحقق الا بعد تصور الطرفين والتصور يستلزم التميز
عن الغير والحاصل ان كل معنى حاصل في الذهن متعين فيه باعتبار الوضع
واللفظ النكرة يشير اليه باعتبار نفسه من غير تعرض لوصف التعين ولا
بالتعرض لعدم التعين اذ لا يلزم من عدم اعتبار الشيء اعتبار عدمه واما اللفظ
المعرفة فيشير اليه باعتبار وصف التعين فاتضح الفرق اذا عرفت معنى
التعريف فقد عرفت الخلل الواقع في كلام السكاكي وذلك لانه ان اراد
بتعريف الحقيقة الذي هو بصدد بيان معناه تحقيق معنى المضاف فقط
فان اراد بالتعذر الواقع في الاحتمال الثاني اعني قوله لم يتميز عن تعريف
العهد انه لم يتميز عن القصد الى الحاضر الذي هو معنى التعريف فالملازمة مسلمة
وبطلانها مم لانه عين التعريف فكيف يجب التميز عنه وما ذكره من انه
كيف يكون عينه مع انهم زعموا انه قسيم لتعريف العهد فلا يجدي شيئا
لانهم جعلوه قسيما له باعتبار المضاف اليه دون المضاف والكلام
في المضاف ولا يخفى ان المضاف فيهما متحد فلا امتناع في كون تعريف
الحقيقة عين تعريف العهد وان اراد انه لم يتميز عن القصد الى الحاضر

ورد على بحث مصاحبة المعنى وملاحظته

شيء

مع كون

مع كون الحاضر الحصة فلانم الملازمة اذ مطلق التعريف مغاير لتعريف
الحصة وان اراد بتعريف الحقيقة تحقيق معنى المضاف مع المضاف اليه
فالملازمة المذكورة ممنوعة على التقدير الاول وبطلان التالي ممنوع على التقدير
الثاني ومن قال انه اراد تحقيق معنى المضاف فقط وصحح الملازمة بان المراد
بتعريف العهد ليس شيئا غير القصد الى الحاضر في الذهن فقد خفظ شيئا
وغابت عنه اشياء اذ لا يكفي لتصحيح الملازمة بعد ان لم يثبت بطلان
التالي كما عرفت وههنا كلمات اخر لا ينبغي ذكرها في هذا المختصر ثم ان المص
لما فرغ عن بيان حقيقة التعريف وتميزه عن التنكير اراد ان يزيل
الاشتباه بين تعريف الحقيقة واسم الجنس فقال وبه اى بالتنبيه
المذكور يعرف الفرق بين اسد الذي هو اسم الجنس الموضوع للحقيقة
من حيث هي كما هو الحق والاسد الذي هو اسم الجنس المعرف باللام
مرادا به اى باسم الجنس الحقيقة اى الماهية لا العهد ولا الاستغراق
لان الفرق حينئذ ظاهر وبه يعرف ايضا ان مؤداهما اى مؤدى
الاسد واسد بالحقيقة واحد وهو الحقيقة من حيث هي وانما يختلف
الاعتبار وهو ان اسم الجنس مع اعتبار قيد الحيثية والمعرف بلام الجنس
مع اعتبار وصف التعين ولذلك اى ولاتحاد مؤداهما وعدم
اختلافهما الا بالاعتبار حكم في علم النحو بتعاديهما اى بتقارب اسم
الجنس النكرة والمعرف بلام الجنس المعتبر في ضمن الافراد باجراء حكم
ثابت لها بعد عدم قرينة العهد الخارجي والاستغراق ولذلك ايضا
جوز عند النحاة وصف المعرف باللام بهذا التعريف اى تعريف
الحقيقة المطلقة وفيها القرينتان المذكورتان بالنكرة في قوله تعالى

ولهم كرم ونسلم ... عبارة ... مدفوع

راى ابن ... الاحاجة اليه فان المعرفة ... والنكرة في ... باب ... الجنس سواء لا فرق بين ما ... اذا الاسم بالباب ... ما يقال ... المعرفة ... الا ان ... النكرة ... الجنس ... واعتبار ... الحضور ... الذهن ... المعرفة ... وفي اللام والا ... خلو عن ذلك فتدبر ... والنكرة وفائدة ... الوضع في اللغة بل ... حاشية السيد ... تم

غير المغضوب عليهم حيث جعل غير الذي هو النكرة صفة للموصول
الذي لا عهد فيه ولا توقيت ولا فرق في الحكم المذكور بين الموصول وذي اللام
مع المشابهة بينهما في ان كلا منهما يعرفان بالقلب من غير انضمام المعين
كما في اسم الاشارة والذلك اي لبحث المعرف باللام مثل الاسم الموصول
واما المشابهة بان لفظ غير اذا اشتهر المضاف بمغايرة المضاف اليه
صار معرفة وبان تعريف الذين انعمت عليهم ليس مما نحن فيه فبعد
تسليمها الامر فيه سهل لان انه يحتمل للتفهيم لا للتخصيص والذلك الاتحاد
ايضا قيل في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني
اي يسبني صفة للئيم لا حال عنه فينبغي ان يجعل اللئيم ايضا في حكم
النكرة اذ لا تيسر المرور على الحقيقة من حيث هي وكذا لا عهد ههنا وايضا
لا يمكن المرور بجميع اللئام فتعين الحمل على لئيم من اللئام فرجع الى معنى النكرة
الا انهم قد يعاملون معها معاملة المعرفة ايضا نظرا الى جانب اللفظ
معنى البيت اني امر في كل وقت على لئيم من اللئام صفته انه يسبني
فمضيت غير ملتفت اليه والى قوله قائلا انه يريد غيري وثمة بالفتح مخصوص
بعطف الجمل وصيغة امر لافادة ان هذا سجيتي الدائمة وعادتي المستمرة
ولهذا المعنى ايضا اختير كونه يسبني صفة لا حالا اذ سب اللئيم دائما
لا يحصل على تقدير الحال ومما قيل انه لم يجعل حالا اذ يجب تقديمه على
ذي الحال النكرة فممنوع بان هذه النكرة في المعنى واما لفظا فيجري عليه احكام
المعارف لكونه مبتدا وغير ذلك واعلم ان ههنا كلاما آخر اردت
ان نوضح بذكره هذا الباب وان كان فيه خلفا لا يجاوز عن المجاز
في هذا الكتاب والتقدم عليه عدة من المقدمات يتضمن كثيرا من الفوائد والنكات

الاول

في وضع اسم الجنس

الاولى ان اسم الجنس اي اسم للجنس اي موضوعة بازاء الحقيقة من حيث هي
لا بازاء الفرد المنتشر المشتهر عند مشاهير المتأخرين وذلك لان الاسم
اذا خلي عن عوارض التعريف والتنوين لا يدل الا على الحقيقة من حيث هي
مثلا اذا قلت حيث لي من الذباب نقف دا فرس ثوب بالتبادر علم
السكون على طريق التعداد صار معناه حيث هذه الاجناس
الثلث واذا اعتبر معه التنوين صار دالا على الفرد المنتشر
ويسمى نكرة كما اذا اعتبر معه اللام يدل على الفرد المعين ويسمى معرفة
فظهر ان اسم الجنس كالجنس تحته نوعان متباينان من النكرة والمعرفة
ولكون اكثر الاحكام واردة في العرف على الافراد دون الحقائق مع استعمال (خفي م)
الاسم عاريا عن التنكير والتعريف حتى غفل كثير من الفضلاء عنه
ولم يفرقوا بينه (وبين النكرة) وايضا لما كانت الاحكام الخارجية اصلا عند علماء الاصول جعلوا العهد الخارجي اصلا
واما علماء المعاني صح خط
كما جعلوا تعريف الحقيقة اصلا لان بحثهم عن الاحكام الوضعية
والمجازية فلا مخالفة بينهم الثانية ان اللام للتعريف بالوضع
والتعريف لتعيين مدخول اللام كما حقق فاذا دخلت على الجنس
يكون لتعيين الحقيقة من حيث هي واما اذا اجرى عليه احكام
تجري عليها حال كونها في ضمن الافراد يحمل على الفرد بقرينة نفس الحكم
ثم ان وجد قرينة (دالة على خصوصية م) على فرد معين فهو العهد الخارجي والا فيحمل
على وجودها في ضمن جميع الافراد لئلا يتوهم ترجيح احد الامور
المتساوية بلا مرجح عرفا ثم ان صلح ثبوت الحكم لجميع الافراد يسمى
استغراقا وان لم يصلح لذلك ايضا يسمى عهدا ذهنيا الثالثة
ان المعرف بلام الجنس يدل على تعريف الحقيقة بحسب الوضع لما عرفت

ونحوه علم الجنس كاسامة والعهد الخارجي يحب قرينتين قرينة مانعة عن خصوصية الحكم
الدلالة على وجود الحقيقة في ضمن الافراد ثم قرينة اخرى على وجودها في ضمن
فرد معين كتقدم الذكر صريحا او كناية ودعوى الوضع الجديد بازاء الحصة
ليست مما يمكن اثباتها فضلا عن الظهور كما هو المشهور عند الجمهور ونظيره
علم الشخص كزيد وقرينة الاستغراق قرينة الحكم الدالة على الفرد وقرينة ارادة
جميع الافراد كما مر ونظيره كل مضاف الى نكرة ولا منافاة بين دلالة
الاسم على الحقيقة والاستغراق على الكثرة وذلك ظ واما القائلون بدلالة
الاسم على الفرد المنتشر فانما يقولون بتجريده عن معنى الوحدة عند دخول
اللام او يدعون ان شمول الاستغراق على سبيل البدل ولا يخفى ما في
هذين الوجهين من التكلف وللعهد الذهني قرينة الحكم وعدم قرائن العهد
الخارجي والاستغراق ولا يجب كون القرينة وجودية اذ لا نعني بها الا ما يدل
على المراد ونظيره النكرة كرجل منونا اذا انتقش هذه المقدمات على صحيفة
الخاطر فاعلم ان الاسد مرادا به الحقيقة معناه تعريف الحقيقة فان
اراد اتحاد مؤداه مع اسد الذي هو اسم الجنس حقيقة مع قطع النظر
عن اللام فالامر كذلك لكن الاختلاف فيهما ليس باعتبار بل بوجود
اللام وعدمه ولئن سلم ذلك لكن لا يصح الحكم بتغايرهما وتجويز وصفه
بالنكرة لان ذلك في العهد الذهني دون تعريف الحقيقة وقد عرفت الفرق
بينهما وان اراد اتحاده حقيقة مع كونه مع اللام فذلك فاسد جدا
وان اراد به النكرة فالفرق بينه وبين المعرف باللام غير محتاج الى
البيان بعد ما ذكر الفرق بين النكرة والمعرفة سابقا وغاية ما تكلف
لتصحيح مقاله ان يقال مراده اسم الجنس المعرف باللام مرادا به الحقيقة

ثم الفرد مع عدم قرينة العهد الخارجي والاستغراق كما اشرنا اليه عند
شرح كلامه وتحقيق مرامه فان قلت فعرفني الفرق بين الاسد
المعرف بلام الجنس الموضوع لتعيين الحقيقة من حيث هي باعتبار التعيين
وبين اسامة التي هي علم الجنس للاسد العلم الجنسي موضوع باعتبار التعيين
ولم قيل الاسد اسم الجنس واسامة علمه اي علم الجنس مع اتحادهما في المعنى
قلت اسامة تدل على المعين من حيث هو معين بجوهر لفظه من غير ضميمة
لفظ اخر وفي بعض النسخ تدل على التعيين اي تعيين تلك الماهية
باللفظ وضعا فلا يحتمل غيره اي غير ذلك المعين من حيث هو معين
او غير ذلك التعيين لان المدلول عليه بجوهر اللفظ لا يمكن الانفكاك عنه
والاسد بخلافه اي بخلاف اسامة فان التعيين مستفاد هناك
من اللام لا من جوهر اللفظ فيمكن الانفكاك عنه لامكان نزع اللام عنه
ثم ان المصنف لما فرغ عن بيان العلل المرجحة للتعريف على التنكير
والتنبيه على تعريف التعيين وتمييزه عن التنكير اراد ان يشرع الى بيان
العلل المرجحة لخصوصيات المعارف فذكر اولا كيفية تقسيم التعريف
الى اقسامه فقال ثم نقول في حصر المعارف التعيين الذي هو معنى
التعريف اما ان يفيده جوهر اللفظ بحسب الوضع من غير حاجة
الى زيادة لفظ اخر وهو العلم الموضوع للذات المعينة اما الشخصية
او النوعية من حيث هو معين اولا اي لا يفيده جوهر اللفظ بل يستفاد
من خارج فاما ان يفيده حرف اي يفيد التعيين من الالفاظ
اما حرف وهو قسمان التعريف باللام والتعريف بحرف النداء
وانما لم يذكر التعريف بحرف الميم نحو ليس من امبر امصيام في امسفر

في الفرق بين الاسد والسامة

المقلتة اول رجوعه الى اللام حقيقة اذ الميم انما تستعمل في بعض اللغات
اولا اراو لا يكون حرفا فالقرينة اذ لم يوجد القرينة ايضا لامتنع الدلالة
عليه باحدى الدلالات الثلثة ولا دلالة عرفا غير منهم وذلك القرينة اما
في نفس الكلام او خارج وهو المضمر لانه وضع للدلالة على معين لكن
يحتاج حصول مدلوله الى الكلام اى المخاطبة والمكالمة بين المتكلم والمخاطب
لان تعيين مدلول المضمر انما هو بواسطة ما يرجع المضمر اليه وذلك
هنا اما لفظ مذكور صريحا او كناية كما في الغائب نحو زيد ضربته ونحو
اعدلوا هو اقرب للتقوى او المشاهدة والحضور كما في المتكلم والمخاطب
ولا يخفى ان المشاهدة والحضور حاصل في المتكلم ومنهم من فهم من قوله
اما في الكلام حصول القرينة في نفس اللفظ فاشتبه عليه حصول القرينة
في اللفظ في التكلم والخطاب لكنه فهم في قوة الوهم او لا يكون تلك
القرينة في الكلام بل في خارج ولا بد من اشارة اذ التعيين راجع
الى معنى الاشارة فتلك الاشارة اما اليه اى الى المعين نفسه
وهو اسم الاشارة ولا يخفى ان الاشارة الى نفس المعين الموجود
في الخارج اما حسية اى حاصلة بآلات الجوارح او لا لان الواضع
وضع اسم الاشارة كهذا وذاك وذلك للدلالة على كل مشار اليه
مخصوص ومعنى الدلالة عليه ارادتك اياه مع حضوره عندك
سواء وقع منك اشارة حسية او لا وقد يطلق الاشارة على هذا
المعنى الاعم واما الى نسبة معلومة له اى للسامع بحسب اعتقاد
المتكلم اما خبرية تلك النسبة وهو الموصول فالاشارة ههنا
عقلية اذ الحسية لا يمكن للامور الذهنية ولما وجب سبق

ذ وكانه لم يطالع الرسالة الوضعية للمصنف حيث قال فيها فالقرينة ان كانت في الخطاب بحر... خطه

علم المخاطب بمضمون صلة الموصول اذ الواضع وضعه لكل خصوصية
من النسب الخبرية الموجودة في الذهن فلا بد في تحقق مدلوله من وجود
نسبة خبرية معينة في ذهن المخاطب حتى يمكن الاشارة العقلية اليها
ولهذا ايضا تعين كونها خبرية اذ الطلبية والانشائية غير معلومة
الوقوع قبل الخطاب او لا يكون تلك النسبة خبرية بل اضافية
بان يكون الاشارة الى شيء باعتبار تعلقه بشيء آخر معين بحيث
لم يدخل ذلك الآخر في الاشارة وانما قيدنا بهذه الحيثية لاخراج
النسبة التقييدية فان القيد داخل فيها وهو اى اللفظ الدال
على النسبة المذكورة الاضافة اى لفظ يشتمل على الاضافة
ولو قال وهو المضاف او وهي الاضافة لكان اولى لكن
الاضافة الى غير المعين لا تفيد تعيينا لان غير المعين لا يجعل
ما اضيف هو اليه معينا فهو اى المعين بالاضافة المضاف
الى احد الخمسة اى الاقسام الخمسة من المعارف التي مر ذكرها
اضافة معنوية غير النداء فان المنادى لا يقع مضافا اليه
لكونه انشاء ولهذا لم يذكره عند تفصيل المعارف فيما سيجيء
اعلم ان المصنف رحمه الله فرق بين الموصول والمضاف
وبين الضمير واسم الاشارة بان الموصول لا يفهم منه العالم
بالوضع الا الامر الذي هو آلة لملاحظة المشخصات وهو كلي
وان الصلة لا يدل الا على انتساب مضمون الجملة الى ذات
غير معين وهو كلي ايضا وتقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية
الى فهم السامع وان كان جزئيا في نفسه بخلاف قرينة الخطاب.

وتقييد الكلي بالكلي
لا يفيد الجزئية

والحس فان كلا منهما يفيد التشخص فلذلك كان المضمر واسم الاشارة
جزئيين والموصول كليا هذا غاية ما يتكلف لتصحيح كلامه والا فالمتبادر
من كلامه هنا كونه كليا بالنظر الى نفسه ايضا ولما كان فساده
ظاهرا اولنا كلامه بما ذكرناه ومع ذلك ففي كون المفهوم منه كليا
عند المخاطب حال الاستعمال بحث وذلك لان الموصول موضوع
وضعا عاما لموضوع له خاص اعني كل نسبة شخصية معلومة للمخاطب
في نفسها واما المجهول فلا يصح ايراده موصولا الا على خلاف مقتضى
الظاهر بتنزيل المجهول منزلة المعلوم لاعتبارات خطابية ثم ان شخصية
النسبة ومعلوميتها بتشخص شيء من الطرفين ومعلوميتهما عند
المخاطب اما حسا او بالقرائن فلا بد فيما وضع له الموصول عند
الاستعمال من خصوصية النسبة والطرفين ومن معلوميتها
ومعلومية الطرفين لما مر فان الموضوع له الموصول خاص نعم
يمكن تصور تلك النسبة وطرفيها على وجه الكلية عند تصور وضع
الموصول بناء على عموم وضعه لكن فرق ما بين تصور الوضع على وجه
كلي وبين استعمال اللفظ في الموضوع له فظهر ان الموصول كالمضمر
واسم الاشارة في كون الموضوع له جزئيا عند الاستعمال بالنظر الى
نفسه والى السامع معا من غير فرق كما انه لا فرق بينه وبينهما
في تصور الموضوع له على وجه كلي عند تصور الوضع ويجيء ما يتعلق
بهذا البحث في بحث الموصول والله الميسر لكل عسير ولما فرغ المصنف
عن تقسيم المعارف ذكر تفاصيل مباحث كل منها وبدأ
منها بالعلم نظرا الى جانب الوضع واعلم ان في ترتيب المعارف

في وضع الموصول

ثلثة

في ترتيب المعارف ثلثة مذاهب

ثلثة مذاهب احدها اعتبار الامتياز في المدلول فالاعرف على هذا
اسم الاشارة لامتياز مدلوله حسا وعقلا وثانيها اعتبار
الوضع فالاعرف على هذا هو العلم اذ لا يطلق بحسب الوضع على غير
الشخص الواحد فقط بالعكس من اسم الاشارة لان اعرفيته بالوضع
اي بواسطة اقتران الاشارة الحسية واشتراك العلم بالوضع
اي بسبب وضع اخر وثالثها النظر الى الاستعمال فالاعرف على هذا
المضمر بناء على ان ضمير المتكلم من بين المضمرات لا يتطرق اليه الاشتباه
اصلا وكذا المخاطب وان كان دون المتكلم واما الغائب فلاختصاصه
الى لفظ يفسره ويجعله بمنزلة وضع اليد عليه فهذه المذاهب
الثلثة اختار المصنف منها الثاني والسكاكي الثالث وهو
مختار سيبويه وذهب اخرون الى الاول ولكل وجهة هو موليها
ثم ان المصنف ذكر المضمر بعد العلم لما مر في المذهب الثاني ولكن
قدم الموصول على اسم الاشارة لانهما من المبهمات كما بين في موضعه
ولما كان الموصول اعرق في الابهام قدمه عليه وان كان اسم
الاشارة اعرف منه فلا مشاحة في ذلك كما نقله البعض
من الطعن من ضيق العطن واما تاخير المعرف باللام
والمضاف اي احد الاقسام من المعارف المذكورة فلحصول التعريف
فيهما من لفظ هو في شرف السقوط بخلاف القرائن واذا عرفت
هذا فاعلم ان المصنف ذكر المعارف على الترتيب المذكور فقال
وتختار العلم اي يترجح على سائر المعارف سواء كان لقبا
ان دل على مدح او ذم او كنية ان كان في اوله اب او ام او غيرهما

ومنها مختار الكوفيين صح

او اسما ان لم يكن هذا ولا ذاك لوجوه ترجح ذكره بحسب المقامات
وهي خمسة الاول احضاره اي احضار المتكلم المسند اليه او المسند في ذهن السامع
بعينه اي بشخصه لا باوصافه المختصه بطريق يخصه اي بوضع خاص
بالشخص اي من غير استعمال الاسم في غيره بحسب هذا الوضع
كما هو حال وضع العلم اذ الوضع والموضوع له فيه خاص بخلاف
سائر المعارف فانها لكون الوضع فيها كليا لا يختص بحسب الوضع
الواحد الى معين ومنهم من اراد بطريق يخصه الاسم المختص فورد عليه
الاستغناء عن سائر القيود واجيب بانها لتحقيق مقام العلمية
وورد عليه ايضا خروج الاعلام المشتركه فاجيب بالتزام خروجها
واما على ما فسرناه يكون معناه احضاره بطريق خاص اي
بوضع واحد لا مطلقا فلا يرد الاعتراضان المذكوران
واعلم ان العلم يمتاز عما عداه بقيود اما عن النكرات واسماء الاجناس بالاحضار
بشخصه اذ الاحضار فيها بجنسه وعن المعارف الدالة على
الشخص في المرة الثانية كالعهد الخارجي وضمير الغائب والموصول
بقيد الابتداء وعن المعارف الدالة عليه ابتداء كالمضمر المتكلم
والمخاطب والموصول وغير ذلك بكون ذلك الاحضار بطريق
يخصه فدخل في التعريف الاعلام المشتركة فانما ذكر المصنف
القيد الاول لكونه مما لا بد منه في الاحتراز كما عرفت وليس لمجرد
تحقيق مقام العلمية كما توهم والقيد الثاني للاستغناء عنه بالثالث
الا انه لو ذكره اشارة الى مراتب التعريف كما فعله السكاكي
لكان احسن وذلك لان اول مراتبه التعريف الجنسي ثم

اي علم احضاره الا الشخص بعينه بوضع واحد وما يعرض له من الاشتراك بحسب الوضعين لا يخرجه عن الاطلاق العلمية بحسب كل وضع جاز الاطلاق بحسب كل وضع بشيء صدق تعريفه عليه العلم اي بعد صدق خطه ... سعد

الشخصي الذي يكون بواسطة تقدم الدلالة عليه ثم ما يصح
اطلاقه الاسم على غيره بوضع واحد ثم ما لا يصح الاطلاق على
غيره الا بوضع اخر كالعلم ومثاله نحو انه ولي الذين امنوا
فان لفظ الله علم للذات تعالى المستجمع لمعاني جميع صفاته الكاملة
واسمائه الشريفة ما علم منها وما لم يعلم اعلم ان المذاهب تشعبت
والاراء توقفت في علمية هذه اللفظة الشريفة فصرفت عنان
العناية والاهتمام بعون الله الملك العلام الى التوضيح المفصل
لتفصيلها وتحقيقها وان كانت المناسبة ههنا قليلة والنظر
عن ادراكها كليلة شعر وان كان هذا الدمع يجري صبابة
على غير سعدى فهو دمع مضيع فاورد العقل القاصر ما حقق
عنده من مكتسبه ومسموعه على ما قيل جهد المقل سكب
دموعه اعلم ان العلماء اختلفوا في علمية هذا الاسم فمنهم
من قال انه علم حقيقة اصالة ومنهم من قال انه من الاعلام
الغالبة دليل الفرقة الاولى انه يوصف ولا يوصف به ولانه
لا بد من اسم يجري عليه صفاته وهو هذا ولانه لو كان وصفا
لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن فانه
لا يمنع الشركة ودليل الفرقة الثانية ان ذاته تعالى من حيث
هو بلا اعتبار امر اخر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن
ان يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص
لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا ولان
معنى الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر في المعنى

والكلمة اللطيفة

العلماء اختلفوا في علمية اسم الله تعالى

او غيره

المذكورة

والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول ثم تنقوض وعلى
كل من ادلة الفرقة الثانية ايرادات اما على الاول فلانا لا نم ان وضع
العلم يتوقف على تصور كنه الحقيقة لجواز تعقل الذات بوجه من
وجوهه ويوضع الاسم لخصوصه كما في الوضع العام سلمنا ذلك لكنا
لا نم لم لا يجوز ان يشرف الله تعالى بعض عباده المقربين ويجعله عالما
بتلك الحقيقة المخصوصة المقدسة فقد يمكن ان يوضع له العلم وان
لم يمكن معرفة كنهه هذا كله على تقدير كون الواضع هو الخلق
اما اذا كان الواضع هو الله تعالى فلا اشكال اللهم الا ان يقال
الكلام في احضاره بعينه في ذهن المخاطب الذي هو المقصود
من الاعلام ويمكن ان يقال لا استحالة في احضاره بعينه اي
على وجه يمتاز عن غيره بحيث لا يشترك فيه ذات اصلا
والمقصود من الاعلام هذا القدر لا غير على ان الادلة المذكورة
لا تفيد صحة العلمية لا ثبوتها اذ لا طريق لثبوتها الا تصور حقيقته
والاشارة بان الاسم موضوع بازائها وذلك ممتنع لما عرفت
ويمكن ان يقال لا امتناع في تصوره بحيث يمتاز عما عداه
وذلك القدر يكفي في ثبوت العلمية واما على الثاني فلجواز
النقاد ويل فيما ذكره بتضمنه معنى المعبودية باعتبار اصل المشتق منه
او معنى الالوهية وصفات الكمال باعتبار ما اشتهر الاسم
فتقدير الكلام وهو المعروف بالمعبودية او بالالوهية في السموات
والارض او باعتبار ما يدل عليه التركيب الحصري من التوحيد
والتفرد بالالوهية او باعتبار ما تقرر عندهم الكل من متعلقية هذا الاسم

عليه

عليه خاصة واما على الثالث فلان جريان احكام الاشتقاق فيه
لا يستلزم وجوده لانه مصحح الاشتقاق لا موجبه ولا يلزم
من وجود مصحح الشيء وجوده الا يرى ان لفظ علي علم مع امكان
اعتبار اشتقاقه من معنى العلو وليس بوصف حال العلمية واما
اعتباره كذلك حال الوصفية فغير مناف للعلمية حال الاسمية
واذا عرفت هذا التفصيل فلعلك تحكم بكونه علما حقيقة لا بطريق
الغلبة من غير توقف وتردد لانه لما بطل الوصفية تعينت
العلمية اذ لا قائل بالواسطة على ان ما ذكروه من الامارات
الثلث لكونه علما سالم عن المعارضة ثم اعلم ان في اشتقاق
لفظ الله مذاهب فمنهم من تورع عن بيان مأخذه وعن التفحص
عن وجوه اشتقاقه وهو الطريق الاسلم ومنهم من ارتكب ذلك
وتشعبت الاراء هنالك وههنا هو المذهب الاحكم حيث قيل
انه من اله اذا تحير ودهش او اذا دام وثبت او اذا رجع اليه واعتمد
عليه او اذا سكن اليه ومن وله اذا تحير وطرب او اذا فزع ولجأ
او من اله بفتح اللام بمعنى عبد او بمعنى ارتفع او من لاه بمعنى احتجب
او بمعنى استتر وعلى هذه المذاهب اخذ من الوجوه المذكورة
لفظ اله ثم غلب بعد ما عرف باللام على الذات المعبود بالحق
اي على الذات المشخصة لانه المتبادر من الاعلام الغالبة لندرة
علم الجنس جدا بل قيل اعتبر علم الجنس لضرورة الاحكام
لا لكونه حقيقة من الاعلام فثبت ان لفظ الله من الاعلام
الغالبة نظرا الى اصله اعني الاله وفي المختصة بعد حذف الهمزة

في اشتقاق
لفظ الله

الله من الاعلام
الغالبة

اذ لا يصح اطلاقه على غيره تعالى لا لغة ولا شرعا فهذا
اظهر من ان يخفى وتمام تحقيق هذا المقام لا يحيط به الخاطر ولا يضبط
اسراره الا الحكيم الفاطر جعلنا الله بكرمه من الواصلين من الاسم الى المسمى
والواقفين على اسرار اسمائه الحسنى وصفاته الاسنى الاسمى
بحرمة حبيبه محمد المصطفى ونبيه ~~اي تعظيم المسند اليه~~ النبيه
المجتبى صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وذريته واحبابه الثاني
من مرجحات العلم التعظيم اذا كان الاسم صالحا لذلك
والمقام للتعظيم والثالث منها الاهانة اي اهانة المسمى اذا كان
الاسم صالحا لها والمقام يقتضيها كما في بعض الالقاب والكنى
المحمودتين في الاول كابي الفضل وابي المعالي وابي المفاخر و
شمس الائمة وفخر الاسلام وصدر الافاضل او المذمومتين
في الثاني كابي الفضول وابي الشر وابي جهل وقفة وبطة وكرز ومن يدبر
النبيلين مقام الكناية اذا كان الاسم صالحا لها كما في قوله
تعالى تبت يدا ابي لهب وذلك لانهم يعتبرون في الاعلام المعنى
الاصلي وينتفعون بذلك ان كان محمودا ويتطيرون ان كان
خلافه فاطلق ابو لهب في المثال المذكور على المسمى بالوضع مع
معناه الاصلي اعني ملابس اللهب واريد به اللهب الحقيقي الذي هو
لهب جهنم ثم اريد بذلك ملزومه اعني كونه جهنميا ويمكن اعتبار
الكناية فيه بدون ملاحظة المعنى الاصلي بان يجعل هذا الاسم دالا
على كونه جهنميا باعتبار اشتهار المسمى به دلالة حاتم على انه جواد
فاذا اطلق ذلك الاسم على مسماه وقصد به الانتقال الى وصفه

المشهور

اي تعظيم المسند اليه او المسند صح

المشهور صار كناية بلا ملاحظة ملابسة اللهب فليس فيها مجاز اذ اللفظ
الحقيقي اعني المسمى مراد قطعا واما اذا اطلق ذلك الاسم على شخص اخر
كان استعارة قطعا نحو ثم انك اذا قلت ابو جهل وقصدت
الى كونه جاهلا لا يجوز كناية اصلا لانه معناه الاصلي كما اذا
اطلقت ابي لهب واردت به معنى ملابس النار من غير ملاحظة
كونه جهنميا هذا ما افاده بعض الفضلاء المحققين الرابع من
مرجحات العلم التلذذ بذكره للمتكلم او للسامع او لهما وقد ذكر
معناه الخامس منها التبرك بالاسم العلم كاسمه سبحانه واسماء
الانبياء والاولياء وقد مر معناه ايضا واعلم ان جهات
مرجحات اخر ذكروها وانما اكتفى المصنف بما ذكر اذ الغرض ذكر عدة
امثلة للعلل المرجحة حتى يستخرج بواقيها بمعونة الذوق وقوة الطبع
لانها لا تنحصر في عدد ومنها اتباع المخاطب في التسمية نحو سيده
او سعيه في الايراد في المسابقة نحو سعاك او سماح فيها ومنها
التنبيه على غباوته بانه لا يتعين عنده الا باسمه الذي يخصه وغير ذلك
ونختار المضمر اي يترجح على سائر المعارف لوجوه منها لكل
من انواعه اعني الغائب والمتكلم والمخاطب ما مر من تقديمه
على بعض المعارف الاول قصد الاشارة اي مذكور لفظا كقولك
جاء زيد وهو يسرع او معنى كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى
اي العدل المذكور معنى في ضمن اعدلوا او في حكمه اي في حكم المذكور
لقرائن الاحوال سواء كانت لفظية كما في قوله تعالى ولابويه لكل واحد
منهما السدس اي لابوي الميت بدلالة السباق والسياق

المنقول من العلامة الشيرازي في شرح المفتاح م

او معنوية كما في قول الصبا ولربيعة ادم وقد يهرب والمراد لا اجرا
باليم اللفظية لا ما يتبادر منها كما توهم واعلم ان العلة المرجحة لضمير الغائب
امران الاول الحضور في ذهن السامع لانه اذا لم يكن حاضرا لم يعبر
عنه بضمير الغيبة الا على خلاف مقتضى الظاهر كما في ضمير الشان وضمير
باب نعم والثاني قصد الاشارة الى ذلك الحاضر لانه اذا كان
حاضرا ولم يقصد الاشارة اليه من حيث هو حاضر لم يعبر عنه بضمير
الغيبة ايضا كقولك ان جارك زيد فتلقى جارك فاضل كامل حيث
قصد الاشارة الى فضله وكماله لا اليه نفسه مع وجود الامرين
المذكورين قد يترك الضمير اجراء على خلاف مقتضى الظاهر كقولك
جاءني رجل فقال الرجل باللام مكان هو الثاني من تلك الوجوه
حكاية المتكلم اذا كان المقام مقام الحكاية والتعبير عن نفس المتكلم
كقول علي كرم الله وجهه انا الذي سمتني امي حيدره ضرغام آجام
وليث قسوره الثالث تخصيص المخاطب بتوجيه الكلام اليه
من بين امثاله اذا كان المقام مقام التعبير بالخطاب كما في قوله
انت الذي تنزل الايام منزلها وتمسك الارض عن خسف وزلزال
قيل ان نحو هذه المباحث وظيفة اهل اللغة او النحو الا انها اخذت
بصاحب المفتاح اولى انه من وظيفة علم المعاني واستقصى في
مباحث اسم الاشارة الثالث ارسلنا واعلم انه لا يسبق الى الاوهام
ان التعدد ويمكن في الغيبة والتكلم دون الخطاب اذ لا يدفعه
بقوله وحق الخطاب بحسب اصل وضعه ان يكون مع مخاطب معين
لوضعه وضعا عاما لكل معين من المخاطبين وقد يعدل عنه اي عن الخطا

وتوجه الى غير المعين تعميما له الى كل مخاطب لكن بعدم القصد الى معين
فيشمل كل من يصلح له على سبيل الاحتمال لا بان يقصد شموله لكل
من يصلح ان يخاطب وعليه اي وعلى هذا التعميم يحمل قوله تعالى ولو ترى
اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم حيث لم يذكر فاعل ترى اول
هو المخاطب كانه اي كان مفعول ترى اعم فظاعة حال المجرمين لوضوحه
اي لبلوغه مرتبة يمتنع خفاؤها فلا يختص به كل من يتأتى منه الرؤية
فلا يختص رؤيته راء دون راء وذلك اشارة الى بلوغ فظاعة
حالهم الى مرتبة لا تخفى على كل من تتيسر منه الرؤية وجواب لو في الاية
محذوف فلو رايت امرا عظيما واستعمال اذ ههنا لكون المترقب
من الله تعالى مقطوعا به ويحتمل ان يكون المخاطب محمدا صلى الله عليه وسلم
ولو للتمني فعلى هذا لا يكون الاية مما نحن فيه وامثاله هذه الاية
كثيرة في القرآن من نحو ولو ترى اذ وقفوا على النار ونحو ولو ترى
اذ وقفوا على ربهم ونحو ولو ترى اذ المجرمون موقوفون عند ربهم
واعلم انه قد يقصد بالتعميم تحسين الحال كقوله تعالى اذا رايتهم
حسبتهم لؤلؤا منثورا واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا
وبالموصولية اي ترجح على سائر المعارف لوجوه ستة الاول
منها ان لا يعلم منه اي من شخص يعبر عنه بالموصول سواء كان مسندا اليه
او مسندا للمخاطب بالكسر اي المتكلم او المخاطب بالفتح اي السامع
اوهما اي المتكلم والمخاطب معا غير ذلك المذكور اي النسبة
المعلومة الانتساب الى ذلك الشخص حيث لا يعلم الشخص
والا فليدل على الشخص غير النسبة المذكورة نحو الذي كان معك امس رجل فاضل

فالفائدة في الاشارة اليه بهذه الجملة المعلومة الانتساب اما تفخيم
شانه او تحقيره على حسب تلك الجملة واعلم ان المشار اليه اذا لم يكن
معلوما غير انتساب النسبة المعلومة اليه لم يكن معلوما بخصوصه
بل بوجه كلي وقد عرفت ان الموصولات موضوعة بازاء النسبة
الخصوصية في خصوصية النسبة ليست الا خصوصية الطرفين
وايضا لم يكن فرق بين الجملة الواقعة صلة والواقعة صفة فرق اذ
الجملة الواقعة صفة معلومة الانتساب ايضا لكن الى غير معين
ولهذا لا تقع صفة الا للنكرة فظهر من هذا ان الموصول اشارة الى
جملة معلومة الانتساب الى معين بشخصه ان استعمل في غير
المعين كان ذلك لتنزيل غير المعلوم منزلة المعلوم لاعتبارات خطابية
لا تخفى على من له ذوق سليم ولغفول المصنف عن هذه الدقيقة
جعل مفهوم الموصول كليا كما مر واما ما وقع في عباراتهم ترجيح الموصول عند
على سائر المعارف مثل ان لا يكون لك منه امر معلوم سواه
فليس معناه عدم معلومية الشخص المنسوب اليه الجملة بشخصه بل عدم
معلوميته بطريق من طرق التعريف سوى الصلة مثل ان لا يعرف
علمه واضافته الى شيء اخر وغير ذلك ولا يلزم من عدم معلومية
طرق التعريف عدم معلومية الشخص بخصوصه كما توهم ثم اعلم
ان عدم العلم بالمسند اليه والمسند سوى انتساب الجملة اليه على
اقسام احدها ما لم يكن للمتكلم امر معلوم سوى الصلة بخلاف المخاطب
وثانيها عكس هذا وثالثها ما لم يكن للمتكلم امر معلوم سواها سواء كان
للمخاطب ايضا او لا ورابعها عكس هذا وخامسها ما لم يكن لواحد منهما

لواحد منهما امر معلوم سواها فمثال الاول الذي كان معك امس لا اعرفه
ومثال الثاني الذي كان معنا رجل عالم فاعرف ومثال الثالث الذين هما
في بلاد الشرق لا اعرفهم ومثال الرابع الذين في بلاد الغرب لا تعرفهم
ومثال الخامس الذين في بلاد الهند لا نعرفهم هذا ما ذكروه ويحمل النظم
الثالث والرابع والخامس محمول على خلاف مقتضى الظاهر كما عرفت
الثاني من المرجحات استهجان التصريح بالاسم لكونه من الاسماء المذمومة
او لكونه مما يتشاءم به كما تقول الذي كان معك امس كذا ولا تقول
خنظلة كذا او تقول الذي لم يسجد لآدم كذا ولا تقول ابليس كذا
ومنهم من زعم استهجان التصريح بالاسم لما يكون عظيم الشان لكنه
مستهجن جدا لان ذلك يصلح للحذف لا علة للموصولية الثالث
من المرجحات الاخفاء عن غير المخاطب بايراده موصولا حيث لا يعرف
الحاضرون باسمه ولا يعرفون على وجه انتساب الصلة الا المخاطب
الرابع من المرجحات زيادة التقرير اي القصد الى زيادة التقرير اما
للخبر اي ثبوت المسند للمسند اليه او للمقصود من الحكم او للمسند اليه
فقط ثم ان المصنف اورد مثالا لهذه الثلثة الاخيرة وفاق الكل
وراودته اي راودت يوسف عليه السلام الامرأة التي هو اي يوسف
عليه السلام في بيتها اي في بيت تلك الامرأة حيث لم يقل وراودته
زليخا او امرأة العزيز اما الاستهجان للتصريح بالاسم في حكم المراودة
والاحتيال في طلب المواقعة واما للاخفاء عن الغير لئلا يتهموها
واما الزيادة لتقرير ثبوت المسند للمسند اليه فان كونه في بيتها
وتمكنها منه هذه حال حسنا فحسنا مما يجمع المراودة هذا ما اختاره المصنف

وجه الاستهجان ان عظيم الشان [illegible]
[illegible]
[illegible]
الموصول مطلقا [illegible]
منه

ان يكون لا علة ح

المراودة من راد يرود اذا جاء وذهب
او من الارادة وهي ان تنازع
غيرك في الارادة فتريد غير ما
يريده او يريد غير ما تريده
منه

أو لزيادة تقرير المقصود لان امتناعه منها مع كمال قدرتها عليه يدل
على نزاهته وطهارة ذيله جدا وهذا مختار صاحب الايضاح اما
لفظ السكاكي فيحتمل لكلا الوجهين أو زيادة تقرير المسند اليه اذ
بانضمام الاوصاف على خصوصية المسمى يتقرر المسند اليه زيادة
تقرر وقيل اختار في الاية الموصول اذ يجوز الاشتراك في
علمها وارادة الجنس في امراة العزيز بخلاف الموصول وفيه ان
الاشتراك يرتفع بالاضافة نحو زيدنا والموصوفية نحو زيد
التاجر فلا يتعين الموصولية وايضا اضافة امراة العزيز يتوقف
بالعهد فلا يحتمل الجنس فالوجه ما سمعته ثم اعلم ان العدول عن
التصريح لا يختص بالمسند ولا بالمسند اليه بل هو باب من البلاغة
يجري في كل فن ومن الطف هذا الباب قول الث ع قالت
لترب معها جالسة في قصرها هذا الذي اراه من. قالت فتى يشكو
الغرام عاشق. قالت لمن قالت لمن قالت لمن. ومنها
ما يحكى عن شريح انه قال لرجل انكر بعد الاقرار عنده شهد عليك ابن اخت
خالتك عدل عن التصريح بنسبة الحماقة الى المنكر ومنها
ما يحكى عنه ايضا ان عدي بن ارطاة اتاه ومعه امراة له من اهل
الكوفة يخاصمها فقال عدي اين انت قال بينك وبين الحائط قال
اني امرؤ من اهل الشام قال بعيد سحيق قال قدمت العراق
قال خير مقدم قال تزوجت هذه قال بالرفاء والبنين
قال اردت ان انقلها الى داري قال المرء احق باهله قال
قد كنت شرطت لها قال الشرط املك قال اقض بيننا قال قضيت

قال انها ولدت غلاما فقال ليهنك الفارس م

دكو ياه
الوكر عش الطاير والمراد
بها البلد م

قال

قال فقضيت قال فعلى من قضيت قال على ابن امك عدل عن لفظ
عليك لئلا يواجهه بالتصريح على المخاصم من القضاء عليه كذا في المفتاح
ذكر كمال الدين الدميري هذه الحكاية في كتاب حيوة الحيوان بزيادة
وهي قوله نب ده ثم قال بشهادة ابن اخت خالتك وردها بعد قوله
فعلى من قضيت قال على ابن امك. الخامس من المرجحات توجيه الذهن
اي ذهن المخاطب بسبب ذكر الموصول الذي فيه ابهام مع صلته التي فيها
تطويل ولا يخفى ان في كل منهما تشوقا وطلبا لما يسند عليه من الخبر على الصور
فيكون المخاطب بهما منتظرا الى ما بعده فيتمكن في ذهنه عند وروده
اشد تمكن لما مر من ان الحصول بعد الطلب اعز من المنساق بلا تعب كقوله والذي حارت البرية فيه
حيوان مستحدث من جماد
قيل اراد به آدم عليه السلام م
او ما فيه صالح عم او ثعبان موسى عم او ققنس والفار الذي
يتولد من الطين في بلاد مصر عند عليان الماء والحق ان المراد به المعاد
الجسماني لان البيت من قصيدة يرثي بها ابنه ويدل ما قبله وهو
بان امر الاله واختلف الناس فداع الى ضلال وهاد. ولا يخفى ان
قوله حارت البرية تشويق المخاطب الى الخبر بحيث ياخذ منه مكانه
اذا ورد. السادس من وجوه المرجحات بناء الخبر عن الموصول عليه
اي على الموصول قال السكاكي او ان تومي بذلك الى وجه بناء الخبر الذي
تبنيه عليه ثم قال وتتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة الى
التعريض بالتعظيم واختلف الشراح في تفسيره منهم من قال اراد بوجه
بناء الخبر علة انتساب الخبر الى المسند اليه اي في نفس الامر ورد ذلك
بان الوجه بهذا المعنى لم يوجد في بعض الامثلة المتفرعة على الايماء
كقوله ان الذي سمك السماء وان التي ضربت وان الذين ترونهم

نعتها حنفيا م

وان الذي الوحشة في داره ومنهم من فسر الوجه بطريق الخبر وجهته
كنوالك علمت ان العمل على وجه عملك اي على طريقه وطرزه فالمعنى
ان تأتي بالموصول مع الصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه من اي
طريق وجنس من الثواب والعقاب والمدح والذم الى غير ذلك وحاصله
ان تأتي بفاتحة الكلام على وجه ينبه الفطن على خاتمتها كالارصاد
في علم البديع ورد ذلك اما اولا فلانه يقتضي استدراك لفظ البناء
لان الذي له طرق واجناس مختلفة هو الخبر نفسه لا بناؤه واما
ثانيا فلان الايماء بهذا المعنى لا يكون ذريعة الى التعظيم والاهانة وسائر
المعاني المتفرعة على الايماء اقول هذا الرد مردود اذ ليس مراده بالبناء بناء
على المبتدا بل بناؤه على اجزائه بناء على انه يصح استعمال البناء بين الكل
والاجزاء كما يقال البيت مبني على اللبنات والاحجار اي مشتمل عليها
واراد بالايماء الى طريقه الاشارة من اول الامر الى جنس اجزاء الخبر لا
الى صورته وعوارضه فمع هذا يكون مراد السكاكي بالبناء المضاف
الى الخبر المعنى الثاني وبقوله الذي تنبيه عليه المعنى الاول وانما وصفه به
لا للكشف والايضاح فقط ولذا تركه صاحب الايضاح فظهر من
هذا انه لا استغناء عن لفظ البناء اصلا اذ لو ترك هذا التقييد لتوهم
طريق الخبر من حيث العوارض كالتاكيد والاطناب وغير ذلك ثم ان معنى
التعظيم والاهانة وامثالهما الذي يجعل الاشارة المذكورة ذريعة اليه
هو الاغراض الحاصلة الى المسند اليه او الى المسند او كليهما او غيرهما
ولا يخفى ان الوقوف على جنس اجزاء الخبر يفهم الغرض الملحوظ منه وذلك
ظاهر جدا ولا يخفى ان مراده بالايماء في قوله ان الايماء الى وجه بناء الخبر يكون

من الخبر اما راجعة

او كليهما

ذريعة

ذريعة الى التعظيم ليس مفهوم الايماء وذلك ظاهر بل ما صدق عليه مفهوم
الايماء فلا اشكال في كون الايماء ذريعة الى الامور المذكورة كما توهمه بعض
الفضلاء حيث قال وكون هذه الصلة بحيث تومي الى ان الخبر عن الموصول
من جنس البناء فلا مدخل له في التعظيم الا يرى انه لو قيل بيت بناه لنا
الذي سمك السماء كان تعظيم شان بناء البيت اذ فيها بلا شبهة
ولا ايماء فيه بهذا المعنى اصلا فالتعظيم ناش من ذكر الصلة لا من
ايمائها الى جنس الخبر وهذا فيه تدبر ومنهم من فسر وجه
بناء الخبر اي علة اثباته للمبتدا وربطه به اي السبب الحامل والعلة
الباعثة لربطه به سواء كان علة لثبوته في نفس الامر اولا اقول
هذا توجيه واضح ومطرد في جميع الوجوه الا انه يرد عليه انه اما ان يريد
بالعلة الحامل المتقدم او الغاية المتأخرة او ما يعم كليهما فعلى الاول
يكون المراد بالعلة مفاد الصلة اذ الملحوظ اولا في ايراد الصلة هو الاشارة
الى علة الربط وعلى الثاني يكون المراد الاعتبارات المتفرعة عليه من التعظيم
والاهانة وغيرهما اذ حصولهما ناش من حصول المسند اليه والمسند
كليهما وعلى الثالث يكون المراد مفاد الصلة والاعتبارات
معا وعلى كل من هذه الاحتمالات يرد اشكال اما على الاول يكون
قيد الايماء غير صحيح اذ مفاد الصلة مذكور صريحا ويكون وصف
الخبر بكونه من جنس مبنيا على الموصول ضايعا لكونه مفهوما من لفظ
البناء ح واما على الثاني يكون جعل الايماء اصلا والاعتبارات
فرعا غير صحيح اذ الامر بالعكس حينئذ واما على الثالث يكون ذكر مفاد الصلة
مجردا عن الاعتبارات وجعل الاعتبارات من النوع غير صحيح

وهو فضل نفسه ام

ثم اعلم ان المصنف لم يذكر الايماء الى وجه بناء الخبر على اطلاقه بل ذكر ان
يتفرع عليه الاعتبارات كما فعله السكاكي بل قال بناء الخبر عليه المذكور
اما تعظيما لشان الخبر نحو قول الفرزدق اي الذي سمك السماء بنى لنا
بيتا دعائمه اعز واطول اي اعز من دعائم كل بيت واطول منها
واراد بالبيت الكعبة او بيت الشرف والمجد وفي هذا البيت
اشارة الى ان الامر الى جنس يرد عليه من البناء الرفيع هذا على
التوجيه الاول واما على التوجيه الاخير ان ذكر سمك السماء علة
حاملة على اسناد بناء البيت الى ما اسند اليه وعلى كلا التوجيهين
ففيه ذريعة الى تعظيم شان الخبر بناء على انه به اثار المؤثر الواجب
او تحقيقا لشان الخبر نحو ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة
الجند غالت ودها غول قوله مهاجرة حال والكوفة هي البلدة المشهورة
وانما اضيف الى الجند لمقام الجند فيها في ذلك الوقت قوله
غالت ودها غول يقال للشيء اذا اهلك غالته غول ولا يخفى ان
في ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها ايماء الى ان طريق الخبر بناء صح
ما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة او هذا ذكر لعلة
ربط المتكلم الخبر مع انه معلول له في نفسه وعلى كلا التوجيهين
ففيه التوصل الى تحقق زوال المحبة وتقرره لان الايماء المذكور
لكونه معلول انقطاع المودة صار ذكره من قبيل البرهان الآخر
الى تحققه وبهذا اندفع توهم عدم الفرق بين الايماء المذكور وتحقيق
الخبر او تعليلا لثبوت الحكم نحو قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
كانت لهم جنات الفردوس ولا يخفى ان في هذا ايماء الى ان طريق

المنبه هو صاحب الايضاح

الخبر

بناء الخبر كان من قبيل فضل الله ورحمته او ذكر علة اسناد الجنة
اليهم وعلى التوجيه الاول ففيه التوسل الى كون الصلة علة للخبر
في نفسه بخلاف التوجيه الاخير فان علة الاسناد اعم من
العلة في نفس الامر فلا يكون الاولى اشارة الى الثانية
وهذا اي ايراد المسند اليه موصولا لبناء الخبر عليه تعليلا قد
يتبعه تعظيم للمتكلم نحو الذي يرافقني يستحق الاجلال او تعظيم
للسامع نحو الذي يرافقك يستحق الاكرام او تعظيم للمذكور
اي المسند اليه نحو الذي عنده السلطان يستحق الاعزاز والاعظام
او تعظيم لغيرها اي لغير المتكلم والسامع والمسند اليه نحو قوله
تعالى الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فان خسران المكذبين
يدل على سعادة مصدقيه ويلزمه تعظيم شعيب عليه السلام
الذي هو غير المتكلم والمخاطب في هذا المقام او قد يتبعه اهانة
اي للمتكلم او لك مع من ذهب الى الوجه الثاني او لغيرهما
نحو الذي يرافقني او يرافقك او يرافق زيدا يستحق التذليل
واما اهانة المسند اليه نحو الذي يصاحبه الخفافيش يستحق التعزير
قوله او تنبيها عطف على قوله تعظيما اي بناء الخبر على المسند اليه
لتنبيه المخاطب على خطاء نحو قول عبدة بن الطيب من
قصيدة يعظ فيها بنيه ان الذين ترونهم اخوانكم يشفي
غليل صدورهم ان تصرعوا يعني ان الذين تظنونهم اخوانكم
يشفي شدة غيظهم او حرارة عطشهم ان تهلكوا او يقال
صرعه اي القاه على الارض ولا يخفى ان في هذه الصلة ايماء

ان ترى وارى مجهول [illegible]
بمعنى الظن [illegible]
[illegible] لكونه مجهولا منه

الى ان المحبة المبنى عليه امرنا فى الاخرة وبابن المحبة بحكم الوف والنودح
هذا على التوجيه الاول واما على التوجيه الثاني فان ظن المخاطبين
بكون تلك الجماعة اخوانا لهم علة باعثة على انشاد شفاء التغليل لهم
وهذا وان لم يكن علة لكون الصرع شفاء وغليلهم ومعلولا له بل مسببا له
بحب الظاهر لكنه سبب لبنائه عليهم وربطه بهم وعلى كلا التوجيهين
ففيه ذريعة للتنبيه على الخطاب او غيرها اى غير التوجه المذكور في بناء الخبر
على المسند اليه كنحو تسلية اعقاب الميت وتعزية بقاياه قال الشاعر
ابو العلاء في قصيدة يرثي بها جعفر بن علي رض ان الذي الوحشة في داره
تونسه الرحمة في لحده وذلك الايناس بتجرده وقلة علاقته في الدنيا
ففيه ايماء الى ان ما يجئ من الخبر من جنس الرحمة والشفقة اذ ذكر علة الرحمة
وربطها به ففيه ذريعة الى ان الاولى ببقاياه تقبيل خ نعم على ذلك
هذا قيل لكن لا يخفى عليك ان هذا قريب من علة بناء الخبر فالاولى ان
يقال وفيه ذريعة الى تطييب قلوب الفقراء واذا عرفت
تفصيل الوجوه ~~التوجيه الاول بالنظر الى اعتباره~~ على كل من
التوجيهين المذكورين تعرف ان الاولى من التوجيهين التوجيه
الاول بالنظر الى اعتباره وبهذا التفصيل ايضا تقف على ان في
ترتيب المصنف في هذا المقام قصورا فاحشا وتطلع على ان هذا
باب لا تكاد تنتهي لطائفه ومن جملة ما ذكروه الترغيب كما في قولك
الذي كمل جماله وجمل خصاله على الباب ومنها التنفير كقولك
الذي ذم خلقه وذم خلقه يصحبك ومنها الترحم كقولك
الذي سبي آله ونهب امواله يرجوك ومنها التأمل كقولك

المذكورة صح

الذي

الذي تفرد بعلمه خالق القوى والقدر مسئلة القضاء والقدر
وكقولك الذي تحير فيه فحول الرجال مسئلة خلق الاعمال الى غير
ذلك من المقامات والاحوال وتخيار الاشارة اي يترجح اسم
الاشارة على سائر المعرفات لوجوه فتحة الاول من تلك الوجوه
تعينه اسم الاشارة طريقا بان لا يكون لك او لمخاطبك او لهما
معا طريق اي احضار المسند اليه او المسند في ذهن السامع سوى
الاشارة حسا بان لا يعلم بطريق آخر من طرق التعريف بعد ان صح
الاشارة الحسية كقولك هذا ما رايته قط من هو وكقولك هذا رجل
عالم فاعرفه وكقولك هذا لا اعرفه فقل لي من هو الثاني من تلك
الوجوه العناية اى الاهتمام بكمال التمييز لما عبر عنه باسم الاشارة
من المسند اليه والمسند وغيرهما وتلك العناية اما للتعظيم او
الاهانة حسب ما يرد عليه من صفة مدح او ذم على وجه الاستطراف
الى عظمته او دلالة التباس اصلا وانما اختص كمال التمييز باسم
الاشارة لان قرينته الاشارة الحسية التي هي بمنزلة وضع
اليد عليه وان كان اصل التمييز في العلم ايضا بناء على ان العيان
اكمل من البيان كقول الفرزدق في زين العابدين رضي الله عنه
هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم هذا
ابن خير عباد الله كلهم هذا التقي النقي الطاهر العلم اى هو الممدوح
المتمايز عما عداه الذي تراه راى العين اختص بحكم لا يشترك
فيه غيره وهو كماله نسبا وحسبا وانه علم في هذه الفضائل
بحيث يعرفه ما ليس له روح فضلا عمن له المعرفة الثالث

قصته ان هشام بن عبد الملك حج في خلافة [illegible]

من تلك الوجوه التنبيه على غباوة السامع وادعا ان الشيء لا يتميز
عنده الا بالحس ولا يفهم الا بالاشارة الحسية كقول الفرزدق
لمن كان يهاجيه اعني جريرا اولئك آبائي فجئني بمثلهم اذا جمعتنا
يا جرير المجامع اي مجامع مذاكرة الاحساب ومحافل مفاخرة الانساب
قيل وقد يكون للتنبيه على فطانته لكون غير المحسوس عنده كالمحسوس بالبصر
عند غيره ولو قال المصنف التنبيه على حال السامع لكان اولى
لشموله القسمين واعلم ان السكاكي جعل كلامه كمال العناية
بالتمييز والتنبيه على غباوة السامع فرعا لان يقصد باسم الاشارة
اكمل التمييز ولا يخفى ان هذا امر قد يعتبر على حدة اذ الاشارة
الى شيء قد يقصد به اكمل تمييز للمسند اليه لا لكمال عناية المتكلم
بل ليتضح عند السامع حق الاتضاح بحيث لا يتطرق اليه
الالتباس والاشتباه فيما يرد عليه مما اسند اليه واما اظهار كمال
عناية المتكلم بالتمييز فامر متفرع عليه كالتنبيه على الغباوة
ولعل المصنف قد خفي عليه هذا الفرق فلذا ترك ذكر الاصل
واكتفى بالفرعين الرابع من تلك الوجوه التهكم والاستهزاء كما
تقول هذا هو اللبس ثمه اي عند المخاطب شيء اشار اليه سواء
كان المخاطب اعمى او بصيرا وفي اكثر النسخ كما تقول للاعمى هذا هو
لكن لا يخفى ان الاعمى والبصير متساويان في حصول التهكم في الصورة
المذكورة فالنسخة الاولى اولى واعلم ان السكاكي اورد هذا
الوجه والذي قبله في اخراج الكلام على مقتضى الظاهر وسيوردهما
المصنف هناك ايضا فوجه التوفيق بينهما ان تنزيل غير المحسوس

شارح الفوائد

فتخصيص الاعمى بالمجرد التمثيل لا للاحتراز ٥

بمنزلة

بمنزلة المحسوس للاشارة الى نكتة لطيفة ثم التعبير عن غير المحسوس المنزل
منزلته باسم الاشارة لكنه يسمى اخراج الكلام على مقتضى الظاهر ان
اعتبر مع قطع النظر عن ذكره اولا واستحقاقه الضمير لاجل ذلك
وان اعتبر استحقاقه الضمير اولا لكون تنزيله منزلة المحسوس لنكتة
مذكورة فعدل عن الضمير الى اسم الاشارة يسمى اخراج الكلام
على خلاف مقتضى الظاهر وحاصله ان الاخراج على مقتضى
الظاهر ان يسبقه كلام اولا بخلاف الاخراج على خلافه
اذ يعتبر فيه سبق كلام اما حقيقة او تقديرا على اختلاف المذهبين
والمصنف في الاول بقطع النظر عن استحقاق تعبير آخر بخلاف
الثاني وسيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى الخامس من تلك الوجوه بيان
حاله اي حال المشار اليه في القرب والبعد والتوسط بالنسبة
الى المشير هذا او ذلك او ذاك وفيه نشر على ترتيب
اللف فان اسم الاشارة المجرد عن حرف الخطاب وغيره
للقريب ومع حرف الخطاب للمتوسط وزيادة اللام او النون
للبعيد وانما اخر المتوسط لكونه امرا اضافيا ملحوظا بالنسبة
الى القريب والبعيد وتمام تحقيق بيان القرب والبعد
والتوسط من مسائل علم النحو لكونها بحثا لغويا راجعا الى بيان
المعنى الموضوع له دون الخواص اللازمة له المبحوث عنها في علم
المعاني اشار الى ان ذكرها هنا للتوطئة على البحث عن خواصها
بقوله اذ به اي ببيان حاله في الامور المذكورة يحصل كمال التمييز
والتعيين لان تعيين المكان ينبه للمشار اليه زيادة التعيين نحو قوله تعالى

المحسوس ٥

اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون حيث ذكر اولئك
وهو للمتوسط مع قرب المتعينين لنفيد زيادة تمييز بحيث يستحضر السامع
اوصافهم المذكورة من الايمان بالغيب واقام الصلوة والانفاق
مما رزقهم الله حتى ينتبه بذلك على انهم لاجل هذه الاوصاف
احقاء بما يرد بعد اسم الاشارة من استحقاق الهدى عاجلا والفوز
بالفلاح آجلا فيكون من ترتيب الحكم على الوصف المناسب ليفهم العلية
واعلم ان جعل بيان حال المشار اليه من القرب والبعد والتوسط من مسائل
اللغة وجعل ذكره ههنا للتوطئة كلام ظاهري قد تورط فيها كثير ممن علا
كعبه في العلوم العربية حتى المصنف مع ان له قدما راسخا في التحقيق ووقع
لبعض آخر ممن له يد طولى في التدقيق في الرد مع ان الامر في ذلك
سهل كما حققه بعض الفضلاء من ان اللغة تنظر فيه من حيث ان
هذا للقريب مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه
يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور
المعبر عنه بشيء يوجب تصوره ايا كان انتهى وبالله التوفيق
ان توضيح هذا المقام يتوقف على تفصيل وهو ان اسماء الاشارة
وضعت وضعا عاما لكل مشار اليه اما قريبا او بعيدا او متوسطا
فالحكم بان هذا موضوع لكل مشار اليه قريب مسئلة لغوية ثم اذا
استعمل هذه في خصوصيات المدلولات كما اذا استعمل هذا في المشار اليه
القريب مع انه لا كلام في صحة التعبير عن ذلك المشار اليه بغير اسماء
الاشارة من الطرق كالعلم وغيره يكون قرب المشار اليه في نفسه
علة مصححة لاطلاق هذا ومعتبرة في علم النحو وان قصد مع ذلك

الاشارة

الاشارة الى انك تقصد ان حاله في نفسه على القرب حقيقة
او ادعاء بحيث يجوز التعبير عنه بهذا الوجه راجحا على سائر التعبير
فيكون هذه علة مرجحة لاطلاق هذا مثلا ومعتبرة في علم المعاني والمراد
ههنا هو المعنى الاخير بقرينة قولهم او ان تقصد بذلك بيان
حال المشار اليه في القرب والبعد والتوسط اي اطلاق اللفظ له
للاشارة الى انه قريب لا لاطلاق اللفظ على المشار اليه القريب
والا لكفى ان تقول او ان تقصد بذلك الى القرب وهذا حاصل
التحقيق المذكور فلا يرد عليه ما قيل من انهم ارادوا بالمعنى الزائد
على اصل المراد الزائد على المعنى الوضعي للفظ الذي عبر به عن
المقصود لا المعنى الزائد على معنى لفظ آخر يمكن ان يعبر به في
هذا المقام اذ ربما كان هذا الزائد من المعاني الوضعية لما وقع
التعبير به فيكون بحثا عن المعاني الوضعية للالفاظ ووجه الدفع
ان المعنى الاصلي هو استعمال هذا مثلا في القريب مع صحة التعبير
عنه بغير ذلك من الطرق كالعلمية وغيره وهذا هو مراده بقوله
المعبر عنه باي تعبير كان واما المعنى الزائد هو استعماله في القريب
مع دلالته على القريب والقائل المذكور ظن ان مراده ان المعنى
الاصلي هو المعبر عن المسند اليه وان كان بغير اسم الاشارة
والمعنى الزائد هو لفظ هذا الذي هو الزائد على سائر التعبيرات
واعترض بانه ليس وضعيا للفظ المعبر به عن المقصود بل
هو معنى للفظ آخر يعبر به عن المسند اليه وتبعهم
من لم يترجح عنده احد الطرفين فقال ان جعل القرب

والبعد والتوسط داخلة في معاني اسماء الاشارة كان بحثا لغويا ذكر
توطئة لما يتفرع عليه من مباحث الخواص وان جعلت خارجة عنها
يقصدها البلغاء بحسب مناسبة الالفاظ في القلة والكثرة و
التوسط كان من علم المعاني ثم قول لا اخفاء في دخول تلك المعاني في تلك
الاسماء لغة والا لم يتعرض لها اهل اللغة الا ان دخولها فيها لا يكون
ذكرها هنا بطريق التوطئة بل ذكرت اصالة لما فيه من الاعتبارات
ولئن سلم خروجها لكن قصدها بحسب قلة الالفاظ وكثرتها
انما هو طريقة اهل الاشتقاق حيث يقصدون بكثرة الحروف
كثرة المعنى ولا حاجة في فهم الخواص الى امثال هذه الاعتبارات
بل هو لوازم لمعاني الالفاظ من غير استعمال اللفظ فيها كما عرفت
تفصيله فيما سبق وقد يعتبر القرب في الرتبة لا في المكان
تحقيرا لكمال المشار اليه واسترذالا له اللازمين للقرب في الرتبة
بناء على ان الانحطاط في الرتبة ينزل منزلة القرب في المكان
عادة نحو قوله تعالى اهذا الذي بعث الله رسولا استحقارا
منهم لبعثه الله رسولا بعث عليهم في بعث استهزاء اخر والا
لقالوا اهذا الذي زعم انه مبعوث او يعتبر البعد فيها لا في المكان
اي في الرتبة تعظيما فان القرب والبعد امران اضافيان
ويتصفان بلا فاي شيء يعتبر في احدهما يعتبر في الاخر خلافه
فظهر ان العلو في الرتبة تنزل منزلة البعد في المكان عادة ثم
الذا اعتبار العلو مستلزم لتعظيم المشار اليه نحو قوله تعالى
الم ذلك الكتاب لا ريب فيه فان الكتاب لما اشير اليه

اشاره

اشارة البعيد مع قربه علم انه اريد به العلو الرتبي لا المكاني
والقرب للتعظيم مثال الاول ٣ او قد يعتبر خلافه بان يجعل البعد للتحقير نحو ذلك اللعين مع
حضوره تبعيدا له عن ساحة العز للاسترذال قيل ويجوز ان
يحمل هذا على التعظيم اي ذلك اللعين العظيم المرتبة في اللعن
ومثال الثاني قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله تعالى ان
هذا القران يهدي للتي هي اقوم ولا يخفى ان عظمة الشيء قد
تقتضي التوجه والتقرب منه قيل وانما لم يقل ادخالا له تحقيرا
ليشمل غيره كبعده عن الوقوع كقولك ذلك الامر لا يقع
وكبعده عن فهم السامع كقولك ذلك السر الدقيق لا يصل اليه فهمك
ومما ينبغي ان يعلم الفرق بين التحقير بالقرب والتعظيم
بالقرب ان الاضافة فيهما الى ادنى المراتب مع ادعاء الدناءة
للنفس في الاول والعلو في الثاني وبين التعظيم بالبعد والتحقير
بالبعد ان الاضافة في كليهما الى ادنى المراتب ايضا لكن مع
ادعاء الدناءة للنفس في الاول والعلو في الثاني ويفهم من هذا
الفرق بين التحقير بالقرب والتحقير بالبعد وبين التعظيم
بالقرب والتعظيم بالبعد وتحلية المعرف باللام اي ترجح
على سائر المعارف لوجوه اربعة وانما نقل ههنا الوجوه
اذ الوجوه متغايرة ههنا من الاشارة الى كل واحد من
الانواع للاشارة الى الحقيقة من حيث هي المعبر عنها في عرف
النحاة بالجنس ومع تعريفها بتعريف الجنس وتعريف الماهية
وتعريف الحقيقة نحو قوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي

اى جعلنا جنس الماء سببا لكل شىء حى حتى الملائكة فانها على ما فى

الروايات خلقت من ريح خلقت من الماء وحتى الجن فانه خلق

من نار خلقت من الماء روى ان اول ما خلق الله تعالى جوهرة فنظر

اليها بنظر الهيبة فذابت وصارت ماء ثم خلق بقية العناصر منه

فكذا ما تركب منها واما الانسان فانما خلقه من تراب خلقه منه

او الجنس المعرف باللام للاستغراق لجميع افراد الجنس كان العصبة

الى العموم مطلقا اى حقيقيا نحو قوله تعالى ان الانسان لفى خسر

اى جميع افراد الانسان الا من استثناه الله والاستثناء

دليل العموم ومعياره وايضا اذا اريد بالمستثنى الافراد فكذا

المستثنى منه للزوم كونه من جنسه ولا يلزم من استثناء البعض

عدم كون الاستغراق حقيقيا لما تقرر ان الاستثناء لا يخرج عن

الشمول بل عن الحكم او للاستغراق مقيدا اى ببعض الافراد

بسبب عرف او امثاله ويسمى استغراقا عرفيا نحو جمع الامير الصاغة

اى صاغة بلدته او مملكته لا صاغة الدنيا او لجنس المعرف

اللام للعهد لفظا اى خارجا وانما سمى عهدا لكونه معلوما قبل التعريف

ولفظا لوجوب ذكره لفظا فكان اللفظ طريق العهد لكونه

قرينة نحو قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول

اى المذكور سابقا حقيقة وصريحا واما المذكور حقيقة لكن كناية

نحو وليس الذكر كالانثى اى ليس الذكر الذى طلبت امرأة عمران كالانثى

التى وهبت لها فالانثى وان كان اشارة الى ما سبق ذكره صريحا

فى قوله تعالى حكاية عنها رب انى وضعتها انثى الا ان الذكر

غير مقيد بعرف او غيره

حقيقة او حكما

عمران

ما كرا

[illegible]

مذكور كناية فى قوله تعالى حكاية عنها رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا

فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث بحسب الوضع لكن

التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون

الاناث فالذكر حكما لا حقيقة كما اذا علم المخاطب به بواسطة القرائن

نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل

البيت اغلق الباب ولمن سد بينهما القرطاس وقد يكون

لام العهد للاشارة الى الحاضر كما فى وصف المنادى واسم الاشارة

نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل او للعهد ذهنا لا لفظا اما تسميته

للعهد حقيقة وكونه ذهنا لا خارجيا فلعدم تقدم الذكر وعدم

صلاحيته للاستغراق نحو قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول

اى اطيعوا احدا من الرسل وكذا قولك ادخل السوق

حيث لا عهد خارجا اذ المعنى ادخل سوقا من الاسواق اذ

الحقيقة غير مدخولة والجميع غير ممكن لكن هذا البيان على مقتضى

عبارة الكتاب والحق ان يكون لفظ الرسول عهدا خارجيا

ويراد به محمد صلى الله عليه وسلم بقرينة تعينه خارجا لكن المناقشة

فى المثال ليس مما يعتنيه الرجال وقد سبق نبذ من الكلام مما يتعلق

بهذا المقام لكن لا نستحى بالتكرير الملام والله ولى التوفيق والالهام

تنبيه فى الفرق بين اقسام المعرف باللام الحاصلة بوجوه الغرائب

وعدمها وهذا وان كانت معلومة من المباحث السالفة عند

التامل لكن نبه عليها ازاحة لما عسى ان يشتبه على بعض الاذهان

اعلم ان اللام للتعريف بحسب الوضع اى القصد الى معين

ودخول

عند السامع من حيث هو معين عنده والحقيقة من حيث هي هي
اي حقيقة كانت تفيدها بحسب الوضع جوهر اللفظ من غير اعتبار
عارض التنوين والاعراب والتعريف لا الفرد المنتشر كما
عرفت فيما تقدم فمجموع اللام موضوع وضعا نوعيا للحقيقة
لتعريف الحقيقة الا ان القائلين بكون اسم الجنس موضوعا
للفرد المنتشر يجعلون تعريف الحقيقة مجازا اذ يحتاج الى
تجريد الحقيقة عن معنى الوحدة فيكون جزء معنى اسم الجنس
وقد يكون كونه حقيقة عرفية لكن الحق كونها حقيقة لغوية كما مر
واينما يشكل على مذهبهم حال الاستغراق الجامع بين افراد الاسم
واحاطته بمجموع الافراد فيحتاجون في دفعه الى تكلفين احدهما
ان اداة الاستغراق انما تدخل على الاسم مجردا عن معنى الوحدة
كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد فيكون مجازا كتعريف الحقيقة
وثانيهما ان وحدة المفرد بمعنى كل فرد اي شامل على سبيل البدل
لا بمعنى مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع والتعميم الحاصل
للاستغراق مجتمعا وللعهد الذهني على البدل والتخصيص الحاصل
للعهد الخارجي عارضان على المعنى الموضوع له من خارج لان الحقيقة
من حيث هي لا واحدة لتحققها مع المتعدد ولا متعددة والا
لما تحققت مع المتوحد فهي قابلة لهما فيحتاج فيهما اي في التعميم
والتخصيص الى قرينة صارفة عن ارادة الحقيقة بناء على ان
المجاز خير من الاشتراك اما في التعميم فلكون القصد الى بعض الافراد
دون آخر في قوة ترجيح احد الامور المتساوية على الآخر من غير مرجح

واما في العهد الذهني فالقرينة وجود الجنس في ضمن الفرد لكون الحكم الجاري
عليه مما لا يصلح الا للافراد مع عدم قرينة العهد الخارجي والاستغراق
واما التخصيص فيحتاج الى قرينة دالة على خصوصية الفرد اما بتقدم
الذكر صريحا او كناية او بعلم المخاطب به بالقرائن واما دعوى الوضع
بازاء الفرد في العهد الخارجي فلم ينقل عن احد ممن يعتمد على كلامه
من الثقات قال بعض الفضلاء فان قلت هلا جعلت العهد
الخارجي كالذهني والاستغراق راجعا الى الجنس قلت لان معرفة
الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة
اخرى هذا كلامه ولعله اراد بالمعرفة الاخرى الوضع وفيه بحث
لانه ان اراد ان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده
ولو بحسب القرينة فممنوع وان اراد انها غير كافية بدون انضمام
شيء آخر اصلا فكذا في الاستغراق والعهد الذهني وان ادعيت
ان هناك وضعا جديدا فانى يمكن اثباته فلا فرق بين الاقسام
الثلثة في الرجوع الى الجنس بحسب القرائن واعلم ان هذا
التنبيه اصل عظيم في بحث التعريف باللام لم يقدر على تخصيصه
بهذا الايجاز احد من العلماء الاعلام ومن لم يصدقني فعليه بتتبع كتب
القدماء وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والا ان اهتف
بحثا شريفا لا تعرض لها في هذا الكتاب وكاني بك عند الوقوف
عليه تعذرني في الاطناب ومما اشتهر فيما بينهم ان استغراق
المفرد اشمل من استغراق المثنى والمجموع بدليل صحة لا رجال
في الدار اذا كان فيها رجل او رجلان دون لا رجل وتحقيق المقام

في ان استغراق المفرد اشمل من استغراق المثنى والمجموع

ليندرج بسطا في الكلام وهو ان اسم الجنس مستعملا مع السكون الدال
على الجنس من حيث هي مع عارض التنوين الدال على التنكير يشتمل على ثلثة
معان معنى الجنسية من حيث هي ومعنى الفردية الناشئة من التنوين ومعنى الوحدة صفة
الغير المعينة القائمة بالفردية فاذا نسب حكم الى اسم الجنس فاما
الى الجنس فيجرد عن التنوين فيحلى باللام كقولنا جاءني الرجل اي لا امرأة
واما الى الفرد فيعبر مع التنوين كقولنا جاءني رجل اي فرد رجل لا فرد
امراة واما الى الوحدة العارضة كقولنا جاءني رجل لا رجلان والمعنيان
الاخيران يفترقان بالنية او بالقرائن ثم اذا دخل النفي على اسم
الجنس المفرد فاما ان ينفي الجنس وذلك انما يكون اذا كان الجنس
كما ثم يدخل عليها لا التي لنفي الجنس فح يبنى على الفتح لكونه داخلا
على اسم كون وهذا هو السر في كون لا هذه مبنيا على الفتح كقولك في كون اسم
لا رجل في الدار بل امراة واما ان ينفي معنى الفرد كقولك لا رجل في الدار
بل فرد امراة واما ان ينفي الوحدة كقولك لا رجل في الدار بل رجلان
ولا يخفى ان في المعنيين الاولين استغراقا بلا شبهة وعلى هذا القياس
حال الجمع لكن الجمع لكونه نصا في الدلالة على الفرد لا يجوز حمله
على الجنس الا بطريق المجاز مثلا يقال لا رجال في الدار جنس
الرجال بل جنس النساء ولا رجال في الدار اي ليس فيها افراد رجال
بل افراد النساء ولا رجال في الدار اي ليس فيها رجال ثلثة بل رجل او
رجلان فالاستغراق في الجمع انما هو في المعنيين الاولين ثم انك
اذا اردت النص على استغراق الجموع فاما بالكل الافرادي او بالكل
المجموعي اما الكل الافرادي فالحكم الذي نسب الى افراد الجمع اي كل

الكل اما افرادي او مجموعي

في حكم الكل الافرادي

كل جماعة جماعة يتناول جميع الافراد ايضا اذ ثبوت الحكم لجماعة جماعة
لا يمكن الا بثبوته لافراد كل جماعة من تلك الجماعات واما المشهور فيما
بينهم من ان لبعض الاحكام المنسوبة الى الجماعة لا يصح نسبتها الى الافراد
كما في قولك الرجال يحمل الصخرة فمدفوع بان الحكم اي الحمل مثلا منسوب
الى الافراد لكن مع قطع النظر عن قيده والمنسوب الى المجموع دون الافراد
هو الحكم باعتبار القيد اعني كون الحمل الف من فان قلت اذا كان
ثبوت الحكم للجماعة يستلزم ثبوته للافراد فكيف يصح قولهم واستغراق
المفرد اشمل قلت معناه ان الحكم الثابت على الفرد صادق فيما اذا
وجد في نفس الامر رجل او رجلان دون الحكم الثابت على الجماعة
وليس معناه ان الواحد والاثنين خارجان من الجماعة عند ثبوت
الحكم لها كما توهمه جماعة لما عرفت من ان ثبوت الحكم للجماعة يستلزم
ثبوته للافراد اللهم الا ان يقولوا كون استغراق المفرد اشمل بالمعنى
الذي اراده انما هو بالنسبة الى الكل المجموعي الا انه لا دلالة في كلامهم
على هذا التخصيص قال بعض الافاضل كما ان المفرد يقتضي
استيعاب الافراد يقتضي الجمع استيعاب الجموع فلا يلزم من استيعاب
الجموع استيعاب الافراد اقول استيعاب الجموع بطريق الاصالة لا يستلزم
عدم استيعاب الافراد في ضمنها فلا يلزم عدم تناول الحكم المنتسب الى
الجمع على الافراد والكلام فيه كما مر واما ما قيل من ان اطلاق لفظ
الجمع يستوعب الاحاد ايضا بناء على ان الواحد من هذه الجماعة مع
اثنين اخرين من الجماعة الاخرى جماعة اخرى وعلى هذا القياس فلا يكون
خروج الواحد والاثنين فمدفوع بان ما ذكره اذا لم يكن الجماعات

وهم شراح المفتاح باسرهم مثل العلامة التفتازاني والمحقق الجرجاني وغيرهما

معنى استغراق المفرد اشمل

ممتازة في نفس الامر محققة او مقدرة قبل اطلاق لفظ الجماعات
عليها وليس كذلك في الكل الافرادي في استغراق الجمع والا لما ترجح
التعبير عن تلك الافراد بلفظ الجمع على التعبير عنها بلفظ المفرد اذ حصل
الاستغراق حينئذ بالمفرد ايضا واما اذا امتازت الجماعات في نفس الامر
اما محققة او مقدرة فيترجح التعبير بالجمع على التعبير بالمفرد ولا يصح
تركيب واحد منها مع اثنين اخرين من الاخرى لمنع الامتياز عن ذلك
هذا حال الكل الافرادي في استغراق الجمع واما حال الكل المجموعي فيه

حال الكل المجموعي

فيثبت الحكم فيه لمجموع الجماعات اجمالا فيثبت في ضمنها لكل جماعة
ولكن لا يلزم الثبوت للافراد المعتبرة في ضمن كل جماعة جماعة لعدم
اعتبار الافراد في ضمن الكل المجموعي لا تفصيلا ولا اجمالا بل يحتاج
اعتبار الافراد الى ملاحظة الاخرى المغايرة عن اعتبار ثبوت الحكم
فلا يسري ثبوت الحكم اليها وهذا هو الذي بعثهم الى قولهم باستغراق
الجمع لجميع الافراد تارة وقولهم بكون ثبوت الحكم للجماعات غير مناف
لعدم ثبوته للبعض تارة اخرى ومن لم يقف على توفيق القولين
ركب متن عمياء وخبط في ضبط مقالاتهم خبط عشواء قال
بعض الافاضل ان ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الكتاب
اكثر من الكتب اي بحسب الاطلاق فانه متى اطلق اسم الجمع يطلق
اسم المفرد من غير عكس مخالف لما صرح به جمهور ائمة التفسير
والفقه من ان الجمع المحلى باللام والمضاف كالعالمين وعبيدي يتناول
كل واحد كالمفرد ولذلك يقال بطل عنه معنى الجمعية وصار للجنسية
اقول لا مخالفة اصلا لان المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما اطلاق

الاسم

الاسم وعن ائمة التفسير في تناول الحكم وكم بين المعنيين وبعض
من الائمة فرق بين المفرد والجمع في جانب القلة بان المفرد يجوز ان
يراد به بعض الجنس الى الواحد والجمع يراد به بعضه لا الى الواحد ولا يخفى
ان هذا الفرق بحسب تناول صدق الاسم وقد عرفت ثم ان العلماء
فرعوا على القاعدة المذكورة اعني كون استغراق المفرد اشمل لطيفة
شريفة استخرجوها بلطف قريحتهم من هذه الاية الكريمة وهي ما حكيه الله تعالى
عن زكريا عم رب اني وهن العظم مني حيث لم يقل وهن
العظام توصلا باختصار اللفظ الى الاطناب في معناه وذلك
لان افراد العظم دل على ثبوت الوهن لكل عظم من افراد العظم
ولو جمع لكان في معنى الكل المجموعي لا الافرادي لعدم تمايز جماعات
العظم في الخارج الذي هو الشرط في الكل الافرادي كما مر وقد عرفت
ان الكل المجموعي لا ينافي عدم ثبوت الوهن لبعض من العظام كما
حقق فحينئذ يفوت المقصود اعني بيان تناول الوهن لجميع
افراد العظم هذا ما وقع في المفتاح واليه يؤول ما وقع في الكشاف
من ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا
الجنس الذي هو عمود البدن وقوامه واشد ما تركب منه الجسد
قد اصابه الوهن ولو جمع لكان القصد الى معنى آخر
وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها الا ان العلامة
التفتازاني ظن انهما متغايران في نفس كلام السكاكي وفي كلام
صاحب الكشاف لكنك تحكم بصدق ما ذكرنا عند الانصاف
بالانصاف فدونك هذا القدر وليس الراي عن التشفي

والفرق بين المعنيين ان الاول راجع
الى عموم عند الوضع والثاني الى عموم
عند الحمل

ولقد عملنا رسالة مفردة في هذا الباب بينت فيها الغث عن اللباب
ولم نتعرض لها ههنا تحاشيا عن الاطناب والله الموفق للالهام
الصواب ويختار المضاف اي يترجح على ما سواه من المعارف
لامور اربعة الاول لا طريق للمتكلم الى احضاره بعينه في ذهن
السامع سواها اي سوى الاضافة واعلم ان السكاكي قيد عدم
الطريق بقوله اصلا ليعم عدم الطريق عند المتكلم وعدمه عند السامع
كما صرح بذلك في التمثيل حيث قال كقولك غلام زيد ان
لم يكن عندك منه شيء سواه او عند سامعك وفي هذا
المقام ابحاث الاول ان عدم الطريق عند المتكلم سوى الاضافة
علة موجبة وانها خارجة عن نظر الفن والجواب ان الموجب
الخارج عن نظر الفن هو عدم الصحة لغيره من التراكيب واما الوجوب
لعدم معلومية الغير مع صحته ان علم فليس خارجا عنه والحاصل
ان كون المقام مقام التعريف يصحح جميع طرق التعريف وعدم
معلومية الغير يرجح الاضافة والوجوب بالعرض الحاصل من
عدم المعلومية لا ينفي صحة جميع الطرق في هذا المقام فافهم فانه دقيق
والبحث الثاني ان عدم علم المتكلم ليس من الحالات المقتضية واجيب عنه
بان الحالة المقتضية حقيقة ما يقتضي التعريف مطلقا فبانضمام
عدم المعلومية للغير يقتضي الاضافة وهذا مردود بانه كما ان مطلق
التعريف حالة مقتضية كذلك لخصوصية الاضافة حالة مقتضية
مخصوصة والسائل يمنع صلاحية عدم المعلومية لذلك بل الجواب
ان معنى الحالة المقتضية وقوع المسند اليه او غيره في مقام

يقتضي

يقتضي ذلك المقام التعبير المخصوص عنه ولا يخفى ان عدم معلومية
الغير حالة للمضاف تقتضي التعبير عنه بالاضافة والبحث الثالث (وهو الفاضل الشريف قدس سره)
ان النسبة الاضافية يجب ان تكون معلومة للمخاطب
ولا شك انها تصلح ان تقع صلة بادنى تغيير فلا يصح عدم
طريق سوى الاضافة فيرجع الى كون الاضافة اخصر ولذلك
اقتصر عليه صاحب الايضاح والجواب ان اللازم في النسبة
الاضافية معهودية المضاف باعتبار اضافته ولا يلزم من ذلك
اعتبار المضاف من حيث ثبوت النسبة الاضافية له بان
يجعل تلك النسبة صلة له ثم ان اراد بادنى التغيير صلاحية
وقوع النسبة الاضافية صلة بلا اعتبار زائد فليس كذلك
وان اراد وقوعها صلة ولو باعتبار زائد فمسلم لكن لا نسلم انه يلزم
من امكان ذلك الاعتبار وجوده حتى يوجد طريق سوى
الاضافة في ذلك المقام وان اراد وجوده ولو في مقام آخر
وحالة اخرى فذلك مما لا يمنعه احد فضلا عن مثل المراجيح
الاعلام واعلم ان المصنف لو ذكر الترجيح بكون المقام مقام الاختصار
اذا وجد طريق سوى الاضافة ولكنها اخصر كما فعله السكاكي وصاحب
الايضاح لكان اولى واحسن ومثلوه بقوله هواي مع الركب
اليمانين مصعد جنيب وجثماني بمكة موثق فان قوله هواي اي
مهوي ومحبوبي اخصر من الذي اهواه واما احتمال كون علمها اخص
والجزم بان الاضمار اخصر فمندفع بان الكلام في الاختصار
مع الاشعار بكونها حبيبة اي بكون اخصر طريق في اداء

النسبة المعلومة فلا اشكال (و الركب جمع راكب و اليمانين جمع يماني
مخففة اليا بمعنى يمني عوض الالف عن احدى اليائين بوجه خرجها
على غير القياس و مصعد اى مبعد من اصعد في الارض اذا ابعد فيها
جنيب اى مستتبع ومنقاد للراحلة و جثماني اى جسمي و الجثمان الشخص
وقيد ايماء الى ان الراحل روحه والمعنى ان حبي راحل نحو اليمن
وجسمي مقيد بمكة فاختار الاختصار لعدم الارتياح الى الاكثار
الخامس من المرجحات تعذر التعداد اى تعداد المسند اليه او غيره لكونه
طائفة يتعذر تفصيلها عادة نحو قول الشاعر بنو مطر يوم اللقاء
كانهم اسود لها في غيل خفان اشبل وليس المراد بني مطر اولاده
بل القبيلة التي يتعذر تعدادها ويوم اللقاء يوم المقابلة بالمقاتلة يوم اللقاء يوم المقابلة
والاسود جمع اسد والغيل بالكسر الاجمة وخفان ماسدة ماسدة اسودها
مشهورة بالجراءة والاشبل جمع شبل وهو ولد الاسد والمشهور
ان ذي الشبل منها اشد مقاتلة ومقابلة ومدافعة او تعسره
اى لتعسر تعداد المسند اليه او غيره عادة وذلك اذا كثر العدد لكن
مع انحصاره في مرتبة يمكن الارتكاب الى عدة عادة كقوله
قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت يصيبني سهمي وتقدير اميم
يا اميمة وحذف التاء للترخيم والمعنى ان قومي قتلوا اخي واني
لا اريد المكافاة لاني لو رميتهم يرجع النكاية الي لان عزة الرجل
بقومه وعشيرته او املاله اى املال التعداد السامع اما لاشتمال
اسمائهم على ثقل للتنافر فيها او كراهة سمع ككلاب ونمر واما
صلاحية تطير كابن المنذر وابن السفاح واما لاستهجان التصريح

اما بنسبة الفعل القبيح الى صريح اسمائهم او لاشتماله على اسماء
الاناث او اقتضاء التصريح تقديم بعض فيورث عداوة او
اذى خاطر واعلم ان مرجح طريق الاضافة اما عدم امكان طريق
آخر وهو الوجه الاول او يمكن ولكن يكون الاضافة اخصر والمقام
مقام الاختصار ويجوز كون المقام مقام الاختصار اما لسآمة المتكلم
عن التكلم وهو الوجه الثاني على ماذكره السكاكي وقد ذكر المصنف
كما ذكرناه او لتعذر التفصيل او تعسره وقد مر او لسآمة المخاطب
وهو الوجه الاخير وقد يكون مرجح الاضافة حيث يوجد طريق
سواها الاختصار بل امورا اخر وقد ذكر المصنف بعضها منها وجعلها
وجها ثالثا ورابعا فقال الثالث من المرجحات مجاز لطيف
اى يطلق ما يدل على الاضافة الكاملة على الاضافة بادنى ملابسة
لاشتراكهما في مطلق الاضافة فهذا مجاز لغوي كما لا يخفى لا عقلي
كما توهم اذ يلزم حينئذ من نسبة الكوكب حقيقة الى شيء ثم صرف
الكوكب الى الخرقاء مجاز المناسبة بينهما لكنه ليس كذلك قطعا
والاضافة الكاملة هي المصححة لان يخبر عن المضاف بانه للمضاف الاضافة الكاملة
اليه وهي الاضافة بمعنى اللام عند النحاة ككوكب الخرقاء اشار
الى البيت المشهور وفي بعض النسخ اورد صدر البيت
حيث قال كقوله اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة وعجز البيت
سهيل اذاعت غزلها في القرايب الخرقاء بمعنى الحمقاء ولهذا سميت
المرأة بذلك لكونها متصفة بالحمق والهوج والسحرة بالضم السحر
وسهيل كوكب بقرب القطب الجنوبي يطلع عند ابتداء البرد

اذا عنت اى فرقت والنول بمعنى المنزول واراد به القطن الذى يغزل
الى النزول وكانت تضيع وقتها طول الصيف فاذا طلع سهيل وابتدا
اوان البرد تنبهت وفرقت قطنها فى القرائب استعدادا للشتاء
والشاعر اضاف الكوكب الى الشهابلة لطيفة وهى ظهور جدها فى تهيئة
ملابس الشتاء فى زمان طلوعه الرابع من المرجحات نوع تعظيم للمضاف
باعتبار المملوكية نحو قولك عبد السلطان حضر او نوع تعظيم للكلام
المضاف اليه باعتبار المالكية نحو قولك عبدى جاء اذ مالكية العبد
مما يدل على التعظيم عرفا او نوع تعظيم لشئ غيرهما اى غير المضاف
والمضاف اليه باعتبار المصاحبة نحو قولك عبد السلطان عند فلان
لتعظيم شان فلان بمصاحبة عبد الخليفة له او نوع اهانة للمضاف
او للمضاف اليه او لغيرهما كقولك ولد الحجام حاضر وضارب زيد لعب
وولد الحجام عند زيد ومن الاغراض المتعلقة بالاضافة التحريض
اما على الاكرام نحو صديقك بالباب او على الاذلال نحو عدوك يسلم
عليك او على الاجابة نحو حبيبك يدعوك ومنها الاستعطاف
نحو اسيرك محتاج اليك ومنها الابتهاج نحو حبيبى شفى ومنها التحزن
نحو حبيبى مرض ومنها الاستهزاء والتهكم نحو قوله تعالى حكاية عن المشركين
ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون ومنها افادة الجنسية والتعميم
كقولهم تدلك على خزامى الارض النفحة الطيبة والخزامى نوع
من النبت طيب الرائحة واضيف الى الارض للدلالة على ارادة
جنسه لان فى الاسم المفرد معنى الجنسية والفردية ولكون
الاضافة من خواص الجنسية اريد بها الجنسية والعموم تذنيب

ومن النوع اذا كان التربية بمعنى
المسافة يذكر ويؤنث واذا كان
بمعنى النعت يؤنث بلا خلاف
يقال هذه قريحة اى ذات قرائح

التذنيب حصول الشيء بعد تمام الشيء

تذنيب اى هذه الفائدة تذنيب لمباحث التعريف
ومتمم لها لكونها جوابا عن شبهة ناشئة عن تلك المباحث وهى
ان المسند اذا كان معرفة يجب ان يكون المسند اليه ايضا كذلك
اذ لم يوجد فى كلام العرب مسند اليه نكرة ومسند معرفة بل بالعكس
وهو المشهور الشايع فاذا كانا معرفتين فماذا يستفيد السامع
منهما وحاصل الجواب يستفيد لازم الحكم وذلك ظاهر ويجوز
ان يستفيد الحكم ايضا بناء على اختلاف الاحكام باختلاف
العنوان اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف اشار الى الجواب
الشبهة بقوله قد يقع المعرفة مسندا واكتفى بذلك
عن تقرير الشبهة لظهوره جدا الا ان الاظهر فى التعبير ان يقول
قد يقع المسند معرفة اذ المناسب تاخيره ليقع الاشتباه
فى ثبوته وهو التعريف المستلزم لعدم الفائدة ثم اشار الى جواب
الشبهة المقدرة بقوله وكونه معلوما اى كون المسند معلوما وقد اورد
ههنا على التعبير الظاهر معينا اى معرفا باحدى طرق التعريف
لا يمنع كون الخبر مفيدا للسامع اذ يقصد به اى بالخبر حينئذ اما لازم
الفائدة كقولك لمن اثنى عليك بالغيب الذى اثنى على بالغيب
انت معرف له بعلمك ذلك او الفائدة بان يكون السامع علم
ذاتين بصفتين وتعذر اراد ذاتين بحسب الفرض والحسب
تغاير العنوان والا فهناك ذات واحدة فى نفس الامر حيث
يعلم ذاتا واحدة بصفة كونه اخا تارة وبصفة كونه مسمى بزيد اخرى
ثم شك فى احدهما اى فى احدى الذاتين اى الذات الاولى

تختلف الاحكام
باختلاف العنوان

الا ترى انهم يقولون فى جانب المسند اليه
يقع المسند اليه معرفة فى بيان ذعنه
السؤال بانه هل يقع المسند
معرفة كما يقع المسند اليه معرفة كما فى الحفى

ام لا فيبقى المتكلم عنه اى عن مع ذلك الشك فيقول اخوك زيد
او زيد اخوك معرفا ان احدهما هو الآخر وهذا البيان يعلم اوان الاول
انه يعلم الفرق بين زيد اخوك واخوك زيد وذلك لان السامع
ان اعتقد ان له اخا لكن لا يعرفه على التعيين انه زيد او عمرو وفرض
له التنكير بهذا الاعتبار وان كان فى نفسه معرفة فصار محلا للافادة
فتقول اخوك زيد بتقديم ما يعرفه وتاخير ما يجهله واما اذا عرف زيدا
بعينه وعرف ايضا ان له اخا لكن لا يعلمه على التعيين فصار محلا
للافادة للتنكير العارض فتقدم ما يعرفه وهو زيد وتوخر ما يجهله
فتقول زيد اخوك وتخصيص المقام ان المسند اليه والمسند اذا كانا
معرفتين يفيدان لازم الحكم من غير شك الكلم اذا عرض لاحدهما التنكير
فحينئذ يفيدان الحكم ايضا مع تقديم ما لم يعرض له التنكير وتاخير ما
عرض هو له كما قررنا الاشكال ثم ان ههنا صورة اخرى وهى ان يكون
كلاهما معروض التنكير فح يقدم ايهما شئت مثلا اذا علم ان احدا
ان له اخا ولكن لا يعرفه بخصوصه وعلم ان هناك شخصا يحفظ التورية
ولكن لا يعرفه ايضا بخصوصه يجوز ان يقال اخوك الذى يحفظ
التورية او الذى يحفظ التورية اخوك وانما لم يتعرض له المصنف
اما لظهوره من الحكم السابق او يكون قوله ثم شك فى احدهما
اى الاخرى ام لا اشارة الى هذا القسم لا حاجة له ولما يعرض
التنكير لاحدهما كما هو المتبادر والامر الثانى انه يعرف منه مع قرار
النحاة المقدم من المعرفتين هو المبتدا والخبر الا انهم يعللون ذلك
بامور لفظية وهى دفع الالتباس مثلا واهل المعانى يعللونه بمخالفة

الكلام

الكلام لمقتضى المقام لو اخر الآن المدعى بما كان واحدا يعلم مدعى النحاة
من دليلهم لانه يعلم من دليلهم هذا دليل النحاة كما قولهم واعترض
بان الدليلين اذا تغاير طريق اثباتهما لا يوقف احدهما على الاخر
ومما ينبغى ان تتنبه له ان الخبر قد يكون عين المبتدا لفظا والمراد
غيره نحو قوله انا ابو النجم وشعرى شعرى والتاويل ان شعرى الآن
مثل شعرى فيما كان اى الموصوف بالبلاغة والمشهور بالكمال وليس
التاويل لازما فى كل ما اتحد فيه لفظ المبتدا والخبر كما توهم نحو قولك
زيد شجاع فمن سمعته يقاوم الاسد فهو هو اذا حد الضميرين لمحمد
والاخر لزيد فيفيد من غير تاويل وقد يتحد الشرط والجزاء ايضا لفظا
فيأول بمثل ما ذكر كما فى قوله صلى الله عليه وسلم فمن كانت هجرته
الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اى الهجرة الكاملة التى تستحق
ان تسمى هجرة الى الله ورسوله فافهم ولما ذكر المصنف ان المسند اليه
والمسند المعرفتين يفيدان لازم الحكم بل الحكم نفسه ذكر فائدة اخرى
لهما وهى حصر الخبر فى المبتدا اذا اريد بالخبر المعرف باللام تعريف
حقيقة فى المبتدا كقولك زيد المنطلق اى هو حقيقة من ثبت له
الانطلاق فينحصر الانطلاق فى زيد اذا ثبت له حقيقة الانطلاق
يلزم ان يكون غيره منطلقا اذ لو ثبت الانطلاق لغير زيد يثبت
حقيقة المنطلق فلا تنحصر فى زيد مع انها منحصرة فيه اما حقيقة او
ادعاء تنزيلا لانطلاق غيره منزلة العدم لعدم ترتب الفائدة عليه
وغير ذلك وانما لم يذكر المصنف كون الخبر معرفا بلام الاستغراق
اما لرجوعها الى لام الحقيقة لانهما متحدان حقيقة والتفاوت

فى اتحاد المبتدا والخبر
نحو انا ابو النجم وشعرى شعرى

فهو هو

فى اتحاد الشرط والجزاء تاويله

حيث قال مع انه اى الخبر المعرف باللام اذا اريد به تعريف الحقيقة
افاد حصر الخبر فى المبتدا

بحسب المقام كما مر واما لان افادتها الحصر بالطريق الاولى فتركها لظهورها
واعلم ان افادة الخبر المعرف بلام الاستغراق الحصر مما لا ينكر عليه احد
وانما مثار النزاع في المعرف بلام الجنس والاكثرون على افادته الحصر
مستدلين عليه بان الموضوع والمحمول متحدان في الخارج للزوم اتحادهما
في الوجود ضرورة عدم حمل احد المتغايرين في الوجود الخارجي على الآخر
فاذا اتحدا وجودا يجب ان لا يصدق الخبر بدون المبتدا وهذا معنى
القصر هذا ما ذكروه وكاني بك تتفطن على ان ما ذكروه يستلزم
ان لا يوجد المبتدا بدون الخبر كعكسه لكني اظن انهم لا يرتكبونه
ثم انهم لما راوا ان ما ذكروه من الدليل جار بعينه في المنكر فيلزمهم
الحصر في كل خبر وانه دعوى لم يقل بها احد تداركوا ذلك بان المحمول
في المنكر فرد من افراده ولا يلزم من اتحاده اتحاد الجميع بخلاف المعرف
فان المتحد فيه الجنس واتحاده يمنع ثبوت فرد من الافراد لغيره لكن
يرد عليهم ان اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي كما هو الحق فالمفهوم
الجنس ومفهوم فرد ما منه ان كان موضوعا للفرد المنتشر
ولا يخفى ان اتحاد مفهوم المحمول واتحاد مفهوم فرد ما يستلزمان
الحصر اما الاول فظاهر واما الثاني فلان اتحاد مفهوم فرد ما يستلزم
عدم فرد ما لغير المبتدا اذ لو وجد لصدق مفهوم فرد ما عليه فلا يكون
متحدا بالمبتدا وقوله لا يلزم من اتحاد فرد ما اتحاد سائر الافراد
مغالطة من باب اشتباه العارض بالمعروض اذ المتحد هو مفهوم
فرد ما على ان صدق فرد ما واتحاده يستلزم صدق ماهيته واتحاده
على انه يلزم مما ذكره ان لا يصدق عام على خاص اصلا وانه بديهي

البطلان

مبحث افادة الخبر المعرف باللام الحصر

اي المحمول في المنكر المفهوم قطعا فان كان صح

بديهي البطلان هكذا قيل وتحقيق المقام بحيث يندفع عنه الاوهام
ان معنى الحصر هو دعوى ثبوت شيء لشيء مع نفيه عن جميع اغياره
او عن بعضها فالحمل وان وجد فيه دعوى الثبوت لكنها عارية عن النفي
عن الغير فاذا كان الخبر منكرا يكون حاصله دعوى ثبوت فرد ما للمبتدا
من غير التعرض لنفيه عن الغير واذا كان الخبر او المبتدا معرفا بلام الجنس يكون
معناه دعوى ثبوت الجنس ولا يلزم من ثبوته الاختصاص لما عرفت من انه
في اختصاص الجنس لا في ثبوته ولئن سلم ذلك لكن لا يلزم من ثبوت
جميع الافراد الحصر ما لم يتعرض للنفي عن الغير فلذلك يسندون الحصر
في الحمد لله الى لام الاختصاص دون لام الجنس ويفهم من هذا ان الخبر
او المبتدا المعرف بلام الاستغراق وان افاد معنى الحصر من ثبوت جميع
الافراد لكنه لا بد من طرفه ايضا لعدم التعرض فيه ايضا لاختصاص جميع
الافراد ولا للنفي عن الغير وكذا اذا جعل الخبر معرفا بلام الجنس وحمل
على الخبر لا باعتبار الاتحاد في الوجود بل باعتبار الاتحاد في المفهوم
كقولك زيد البطل المحامي اي مفهوم زيد هو بعينه مفهوم البطل
المحامي فان هذه طريقة المبالغة ولا تفيد الحصر بل هي مرتبة اعلى
من الحصر وهي التي سماه الشيخ عبد القاهر المعنى الدقيق وقال
لا تريد انه البطل المعهود ولا قصر جنس البطل عليه مبالغة بل تقول
ان ما حصلته من معنى هذه الصفة هو بعينه زيد ولا حقيقة له
وراء هذه وبهذا التحقيق تعرف سر ما جعلوا الخبر المعرف باللام
مفيدا للحصر مع عدم عدهم ذلك من طرق القصر لانه وان كان
مفيدا لما يفيد الحصر من الثبوت لكن لا يفيد لازمه اعني النفي عن الغير

اي من ثبوت الحكم لجميع الافراد

في معنى الحصر

اذ ليس فيه التعرض للنفي ولزومه صح خط

قيد احترازي ان ما بين الحصر والقصر تدبر

وهو منع التجاوز ولا دلالة لها على التجاوز وان لزم

في النوع الثاني من النوع

فهذا لا يعد من مراتب القصر واما ضمير الفصل وان افاد لازمه ايضا
لكن لعدم عدهم ذلك من طرقه سر آخر سنذكره في مباحث القصر ان شاء الله
فللاختصاص اربع مراتب آ اختصاص في الاثبات وهو التخصيص بالذكر
ولا يسلب الثبوت للغير ب اختصاص في الثبوت بدون النفي عن الغير
وذلك كما عدا الطرق الاربعة مما يفيد الحصر ج الاختصاص في الثبوت
بطريق القصر د اعلى منه الاتحاد بين الشيئين مبالغة كزيد البطل
الكامل فتدبر فيه فان هذه الفائدة مما يندر في الكتب وقوعه وقد
قيل جهد المقل دموعه واعلم ان السكاكي نقل عن الامام الرازي
انه قال ان المنطلق دال على معنى نسبي فهو في نفسه متعين للخبرية
وان زيدا دال على الذات فهو في نفسه متعين للمبتدائية تقدم
او تأخر ورد ذلك بان المنطلق اذا جعل مبتدا يراد به الشخص له
الانطلاق وان زيدا اذا جعل خبرا يراد به صاحب اسم زيد فيصح
اعتبار عكس ما ذكره هذا حاصل كلامه ولكن يرد في خلدي
ان مراد الامام ايراد دليل على ان الاصل تقديم المبتدا على الخبر
كما يفهم من شرحه للمفصل بان الذات لا بد وان يعتبر في المبتدا
والصفة في الخبر حتى ان قدم ما يدل على الصفة لا بد وان يراد به
الذات وان اخر ما يدل على الذات لا بد وان يأول بالصفة
لان ما يدل على الذات يقدم البتة على ما يدل على الصفة كما ظنه
السكاكي ولا يخفى ان هذا عين ما هو المقرر عند القوم وانما غرضه
ترك دليلهم على تقديم المبتدا بوجوب كون المبتدا معرفة والخبر
نكرة الى ما ذكره من الدليل من وجوب كون المبتدا ذاتا والخبر صفة

للاختصاص اربع مراتب

في بحث زيد المنطلق

واما

وانما ترك دليلهم بناء على ما لاح عليه من انه كما يعلم المبتدا
لا بد وان يعلم الخبر ايضا والا لم يمكن الاسناد اصلا فلا يفرق بينهما بهذا
ثم يرد عليه ان مرادهم كون المبتدا معلوما عند السامع دون الخبر لا كونه
معلوما عند المتكلم دون الخبر على ان ما ذكره يؤول الى هذا ايضا لان
وجوب تقدم الذات انما هو لكون المتكلم يعرف الذات ويجهل
الصفات من غير عكس نقل عن بعضهم ان تاويل زيد بصاحب
اسم زيد مما لا حاجة اليه بناء على عدم اشتراط كون الخبر مشتقا
عند البصريين واجيب بان التاويل المذكور لكون السامع
يجهل اتصافه باسم زيد لا لوجوبه ثم قيل ان هذا التاويل
واجب عند المنطقيين اذ الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة
فلا بد من تاويله بمعنى كلي وان كان منحصرا في شخص بحسب الواقع
اقول هذا متفق عليه بينهم وبين النحاة ومنشأ النزاع بين
البصريين والكوفيين هو خلو هذا الاسم عن الضمير وعدمه فالبصريون
يقولون الاسناد في زيد اخوك هو هو اي هذان المفهومان
متحدان في الخارج والكوفيون يقولون ان ذات زيد يصدق
عليه مفهوم اخوك اي زيد اخوك هو ولولا الخروج عن الفن
لاوردت في هذا الباب لطائف شريفة تبهر الالباب مع ان الاطناب
خارج عن شرط هذا الكتاب واعلم ان المصنف لما فرغ عن العلل
المرجحة للتعريف واقسامه شرع في بيان العلل المرجحة للتنكير
فقال ويترجح التنكير في المسند اليه والمسند على مقابله لامور
منها الاول ارادة الافراد اما شخصا اذا كان المقام مقامه

اذ الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا

او ارادة الافراد نوعا من جنس اذا كان المقام يقتضيه بعد وقوع
النكرة في الاثبات قال بعض المحققين ان كان اسم الجنس موضوعا
للمهية بقيد وحدة شخصية او نوعية فاطلاقه عليها ظاهر وان
كان موضوعا للمهية من حيث هي كان الافراد الشخصي او النوعي
مستفادا من القرائن اقول قد عرفت ان الحق ان اسم الجنس
موضوع للمهية من حيث هي وان النكرة اخص منه لانها موضوعة
للمهية مقيدة بقيد وحدة شخصية او نوعية فلا حاجة الى القرائن
في افادتهما فما ذكره انما هو من عدم الفرق بين اسم الجنس العام و
النكرة الخاصة ولا عجب لان ذلك سنتة اعرفها من اخذ من
قوله تعالى والله خلق كل دابة اي كل فرد من افراد الدواب من ماء
اي من نوع من الماء مختص بجنس تلك الدابة واعلم ان ههنا
اربع صور خلق نوع الدابة من نوع الماء اي نطفة ذلك النوع
ثم خلق كل فرد من الدابة من كل فرد من الماء اي النطفة المعينة
التي خلق الشخص منها وخلق نوع الدابة من شخص الماء وبالعكس
فالثالث محال والرابع مستبعد اللهم الا ان يراد من التبعيض
والاولان ممكنان الا ان المراد في الاية ليس الاول لمكان لفظ
كل في الدابة بل المراد اما الثاني فالاية مثال للافراد شخصا فقط
او الثالث فالاية مثال للافراد شخصا ونوعا لكن من غير
هذا الباب على اي التقديرين اخذ الآن تاخير المص منه
الاية عن كلا الافرادين لشعر بكونها مثالا لهما مع تنقيح الكلم
المص ولذلك فسرناها بذلك فهي من الكامل تلك الامور

ان لا يعرف اي من المنكر اما بان لا يعرفه المتكلم او المخاطب
كما وقع في بعض النسخ مضبوطا على صيغة المبني للمفعول
واما على كونه مبنيا للفاعل على صيغة الخطاب كما هو عبارة الكتاب
وهو الصحيح الجلي كما ستعرفه فالمراد المتكلم اي لا تعرف انت
من المنكر الا ذلك القدر وهو الجنسية او الفردية الغير المعينة
الحاصلتان في ضمن النكرة وعدم المعرفة اما حقيقة فلا ابتر
حينئذ من التنكير لعدم القدرة على ازيد من ذلك او ادعاء
وذلك بان تتجاهل وتريد تخييل انك لا تعرف منه الا جنسه
تحقيرا له كما اذا انكرت خبر رجل وايقنت كذبه وقصدت اظهار
اعتقادك فيه عند اصحابك تقول انظر واحيوا على صورة
ان يقول كيت وكيت مع انك اعرف باسمه مما عداك
وعليه اي وعلى الادعاء المذكور حمل وقد حمله عليه صاحب المفتاح
قوله تعالى حكاية عن الكفار في حق النبي عليه السلام هل ندلكم على
رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق اي فرقتم كل تفريق انكم لفي خلق
جديد وانما عبروا عنه صلى الله عليه وسلم برجل مع انه كالشمس
لا يخفى بكل مكان ادعاء بانهم لم يكونوا يعرفون منه عليه السلام
الا انه رجل ما لما انهم لا يعتقدون به ولا يلتفتون اليه او لانه
عليه السلام لما نبأهم بما لا يعرفونه ولا يالفون سماعه من اثبات
الحشر وغيره نزلوا المخبر منزلة خبره في عدم العرفان به قيل الوجه
في تنكير رجل في الاية انه للتعجب والاستفهام اي هل ندلكم
على رجل عجيب يتعاطى كلاما عجيبا ولكونه هذا الوجه محتملا المصنف

ان لا توف

قال المصنف و عليه حمل و لم يقل و عليه ورد والثالث قوله
من تلك الامور ان لا يمكن تعريف السامع لعدم علمه على الزائد على كونه
فردا غير معين قبيل و فيه تكرار لاندراجه في قوله ان لا يعرف
منه الا ذلك القدر بناء على انه يشمل ان لا يعرف المتكلم او
السامع او هما معا لكن لا يخفى عليك ان التكرار على تقدير كونه
يعرف مبنيا للمفعول واما على كونه مبنيا للفاعل وحملا
على المتكلم لا يلزم التكرار و هو المطابق لاسلوب السكاكي
حيث قال اما لانك لا تعرف حقيقة الا ذلك القدر واما
لانه لا طريق لك الى تعريف الزائد على هذا القدر لكن
فالاولى الحمل على هذا كما نبهناك عليه هناك الرابع من تلك الامور
ان لا يمكن تعريف السامع من التعيين والتعريف لا لعدم
امكانه في نفسه كالاخفاء عن السامع معين او لاستلزامه
الاهانة او المضرة اما للمتكلم او لمن عبر عنه بالمنكر كقول
الصديق رضي الله عنه عند سؤال بعض الكفار عن النبي صلى الله
عليه وسلم عند ذهابهما الى الغار فقال انه رجل يهديني السبيل
اذ لو قال انه محمد لتضرر منهم فلذلك سلك السبيل مع احترازه
عن الكذب او لغيرهما و كلون المسند اليه نكرة فانه يمنع
كون المسند معرفة و كحكاية المنكر و امثال ذلك من الامور التي
لا تحصى الخامس من تلك الامور ايهام بلوغه حيث لا يكتنه
كنهه اي لا يدخل تحت التعيين و التعريف اما للحقارة
او العظمة و كلاهما اما حقيقة او ادعاء و يحتملهما اي يحتمل

لمانع

الحقارة

الحقارة و العظمة قوله تعالى حكاية عن ابرهيم يا ابت انى اخاف
ان يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليا
والمعنى انى اخاف ان يمسك عذاب حقير فكيف لا اخاف
من العظيم و المسيس المشعر بالقلة يؤيد هذا المعنى و هذا الخفاف
منه عليه السلام او المعنى انى اخاف ان يمسك عذاب
عظيم لانه رحيم فلا يعذب الا من اشتد استحقاقه كما يقال
نعوذ بالله من غضب الحليم و يؤيده لفظ من الرحمن مع ان القليل
منه عظيم في نفسه اللهم انا نعوذ برحمتك من عقابك و بعفوك
من سخطك و بك منك و استغفرك و اتوب اليك
النوع الثالث من الفن الثاني من القانون الاول
من الفصل الاول من الكتاب في التوابع الخمسة للمسند اليه او المسند
و هي اي التوابع يترجح ارادة مطلقا لتربية الفائدة اي لتكثير
فائدة الخبر لانها اي التوابع تفيد زيادة تقييد لمتبوعها فكلما
ازداد في الحكم تقييد ازداد تخصص فيزداد ان افادة
و انما اراد بالتقييد تقييد الحكم لا تقييد اللفظ فلا يرد ان
التقييد لا يوجد في غير الوصف و لا يخفى عليك ان الحكم كما
يتقيد بالتخصيص كما في الوصف و عطف البيان و بعض
التاكيد كذلك يتقيد بالتعميم كما في العطف بالحرف
و بعض التاكيد و بتوطئة ما ليس بمقصود و لتحقق المقصود
كما في البدل و ستعرف تفصيله ان شاء الله تعالى فالوصف سواء
كان موصوفه مسندا اليه او مسندا معرفا او منكرا اي يترجح

من المهمات
والفرق بين التفسير والتبيين
ان الاول تمييز بين المهيات المختلفة
والثاني بين افراد مهيات متفقة
ولما كان التمييز في الكلام خصها
باسم التمييز وقد يسمون الاول
بالصفة اللازمة وبالصفة
الكاشفة والثاني بالصفة
المفارقة كذا قيل منه

ارادة لوجوه اربعة الاول التفسير وفي بعض النسخ التبيين
والمراد واحد وهو بيان حقيقة الموصوف وكشفها كقولك
الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله او بيان
مفهوم الموصوف كقول الشاعر الالمعي الذي يظن بك الظن
كان قد راى وقد سمعا وهذا الوصف انما هو مبين الموصوف
لما روى انه سئل الاصمعي عن الالمعي فانشد البيت ولم يزد
الثاني من تلك الوجوه التمييز اي تمييز الموصوف عما عداه حيث
يراد نفي تشريكه مع الغير في الاسم مع عدم ارادة التفسير والكشف
نحو زيد التاجر او الرجل التاجر عندنا وقوله تعالى هدى للمتقين
الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم
ينفقون لاحتمالها اي التفسير والتمييز فالاول اذا اريد
بالمتقي الذي يفعل الواجبات باسرها ويجتنب عن المنهيات
باجمعها لان الموصول مشتمل على الايمان الذي هو اساس
الواجبات وعلى الصلوة والزكوة اللتين هما اما العبادات
البدنية والمالية لان من اقامهما سهل الباقي عليه على ان في الصلوة
الاجتناب عن الفواحش لانها تنهى عن الفحشاء والمنكر
بالنص والثاني اذا اريد بالمتقي المجتنب عن الفواحش
وذلك لان الوصف يفيد فعل الطاعات ولا يخفى ان ترك
المنهيات قد يكون مع فعل الطاعات وقد يكون بدونها فيكون
الوصف للتمييز لكن هذا اذا اريد وانت خبير بانه لا بد ان
يراد بالمعاصي المنهيات التي تعلق بها النهي صريحا اذ لو اريد ما يعم

الصرح

الصريح والضمني يدخل ترك الواجب في المعاصي فيشمل ترك
المنهيات ترك الواجب ايضا فيلزم ان يكون المجتنب عن
المعاصي كلها آتيا بالواجبات عن آخرها فلا يكون الوصف
مخصصا بل مبينا وكاشفا الثالث من تلك الوجوه
التاكيد المجرد اي الخالي عما سوى التاكيد من التبيين والتمييز
وغير ذلك وذلك اذا دل الموصوف على الوصف
تضمنا نحو قوله تعالى تلك عشرة كاملة وكقوله تعالى نفخة واحدة
ونحو امس الدابر لا يعود الرابع من تلك الوجوه المدح والذم
وكذا الترحم نحو جاءني زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث
يتعين الموصوف قبل ذكره اما بان لا يكون له شريك
في الاسم نحو بسم الله الرحمن الرحيم في المدح واعوذ بالله
من الشيطان الرجيم في الذم او يكون المخاطب يعرفه بعينه
قبل الوصف نحو زيد الفاضل او الفاسق والا يصير الوصف
مخصصا واعلم ان المصنف ذكر في خاتمة بحث الوصف
ثلثة مطالب لها منافع عظيمة في هذا الباب وفي مواضع
شتى من هذا الكتاب المطلب الاول واعلم ان الصفة
معلومة الثبوت للموصوف عند السامع والا لتخلف عنها
ما يلزمها في نفسها من التمييز بخلاف الخبر ولهذا معنى ما تسمعهم
يقولون ان الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار
بعد العلم بها صفات ثم نسبة كان مع كونهما معلومي التحقق
والثبوت للموصوف والمخبر عنه ايضا عند المتكلم دون

المطالب الثلثة
في حفظها

فائدة مهمة

فان قلت قد يختلف التميز عن الوصف كما في المادح
والكاشف وغيره قلت انهما معا ان اختلفا في القصد
مع اتحاد التميز لانهما لا يخرجان عنها وانما ينسب
الوصف اليها لوضوح التميز فيها منه

دون ان صح كما لا يخفى. المطلب الثاني ما اشار اليه بقوله وهو اي
ثبوت الصفة للموصوف في الخارج فرع ثبوته اي ثبوت الصفة
في الخارج في نفسه لا وجودها لغيرها. لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته
في نفسه لانه ما لم يثبت لم يكن شيئا اصلا فضلا عن ثبوته للغير
فظهر ان ثبوت الصفة ~~الصفة~~ لموصوفها لا يمكن الا بثبوت
الصفة في نفسها ~~الى قولنا ما لا يكون ثابتا لا يكون وصفا فيتحقق~~
~~الفرعية الصفة في نفسها~~ وينعكس الى قولنا ما لا يكون ثابتا
فيتحقق الفرعية واعلم ان الثبوت يقتضي ثبوت المثبت له
ايضا لانه ما لم يكن ثابتا لم يكن شيئا فكيف يثبت له شيء وانما لم يتعرض له
المصنف كما تعرض له السكاكي لظهوره من المقدمة السابقة ثم الظاهر
ان المراد بالثبوت الثبوت الخارجي عند نفاة الوجود الذهني فيكون الثبوت
للغير عندهم فرع ثبوت الطرفين في الخارج ومنهم من توهم
ان مرادهم ان الثبوت وان كان بحسب العلم يقتضي ثبوت
الطرفين خارجا فاعترض عليه بثبوت الاوصاف للمستحيل
والاخبار بها عنه لكنه مدفوع بان مرادهم الثبوت الخارجي فقط
واما عند المثبتين له فيكون المراد بالثبوت ما يعم الخارجي والذهني
وهم يدعون ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت الثابت والمثبت له
ان ذهنا فذهنا وان خارجا فخارجا وههنا بحث مشهور
وهو ان الثبوت الخارجي قد يقتضي المثبت له في الخارج دون
الثابت ولهذا جوزوا كون مبادي المحمولات الخارجية معدومة
فيه كالعمى ولم يجوزوا ذلك في موضوعاتها ونحن نقول ان الخارج

ثبوت شيء لشيء فرع ثبوته في نفسه

للغير اذا اقتضى ثبوت الثابت

لا يكون ثابتا لا يكون وصفا

ان الخارج يكون ظرفا لاربعة امور في قضية واحدة للموضوع
ومدار خارجيته وجودا ازاده في الخارج وللمحمول ومدار خارجيته
وجود مبداء المحمول فيه وللاتصاف ومدار خارجيته وجود
الطرفين وللصدق ومدار خارجيته اقتضاء الموضوع الموجود
في الخارج الحمل اعم من ان يكون مبداء المحمول خارجيا او ذهنيا بناء
على ان الموجود في الخارج قد يكون منشاء لمفهومات غير
موجودة في الخارج ومدار كون الصدق خارجيا الى كون الحكم
على الموجود الخارجي ومدار كونه ذهنيا الى الحكم على الموجود
الذهني فقولك زيد اعمى في الخارج معناه تصدق العمى المعدوم
في الخارج على زيد حال كونه موجودا في الخارج لان زيدا متصف به
في الخارج والفرق بين الاتصاف والصدق مما لا يرتاب فيه
وبعض ممن اشتهر بكمال الحذق والمهارة وهو كذلك عند التحقيق
قد غفل عن الفرق المذكور فحكم باتصاف الموجودات الخارجية
في الخارج بالامور العدمية فيه في جل تصانيفه بل في كلها لكنه لا غرو اذ لكل جواد كبوة
ولكل حكيم هفوة ولكل صارم نبوة. المطلب الثالث
ما اشار اليه بقوله فلا يكون اي الوصف طلبا اي جملة طلبية
وذلك لان الطلب لا يكون ثابتا اصلا لانه سعي في التحصيل
وتحصيل الحاصل ممتنع فامتنع كونه وصفا وخبرا لما عرفت
من وجوب ثبوتهما في الخارج وان كان ثبوت الصفة عند الطالب
قبل التكلم وثبوت الخبر بعد التكلم فان وقع الطلب وصفا
او خبرا اول بجعل تقديره خبرا مقابلا للطلب مثلا الوصف

الخارج يكون ظرفا للاربعة

فرق بين الصدق والاتصاف

اي لو فرض حاصلا ثابتا لكان السعي فيه سعيا في تحصيل الحاصل وتحصيل الحاصل ممتنع والسعي في تحصيل الممتنع عبث [illegible]

صدره
حتى اذا جاء الظلام واختلطوا م

والخبر المبتدأ كما في قوله جاء ابحد ح هل رأيت الذئب قط ففي قوله تع
ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بقراءة الاستفهام
دون قراءة حرف الجار اي من الابتدائية اي نجيناهم من العذاب المهين
الذي مبداؤه من فرعون فالتقرير يكون في قراءة الاستفهام نجينا بني اسرائيل
من العذاب المهين المتقول عنده من فرعون اي هل تعرفونه من فرط
عتوه وشدة طغيانه وتكبره وما ظنكم بعذاب يكون من مثله
والتوكيد يترجح ايراده لمجرد التقرير اي تقرير الحكم وتحقيق معناه
في ذهن السامع فانك اذا قلت جاءني زيد وتوهمت ان كون
المسند اليه زيدا لم يتقرر في ذهن السامع اكدته باعادته تقريرا
في ذهنه وقد يعتبر مع التقرير اغراض اخر اشار اليها بقوله
او دفع توهم التجوز بان يتوهم السامع انك تجوزت اي نسبت
المسند الى غير ما هو له على طريقة المجاز العقلي عند القائلين
فتكرر المسند اليه لدفع هذا التجوز او لاحتمال انك جعلت
المسند مجازا عن مسند آخر على طريق الاستعارة كقولك
قتل قتل زيد لدفع احتمال ان يستعار القتل للضرب الشديد
هذا كله اذا لم يكن للسامع احتياج الى التاكيد بسبب السهو
او النسيان بقرينة جعل هذه العلة مقابلا لهما وذلك
لانه يمكن ان يحمل على تقرير الحكم في المجاز للسهو او النسيان فيه
او دفع توهم السهو في المسند والمسند اليه وانما لم يقل والنسيان
كما ذكره السكاكي لتقارب مؤداهما وذلك لان السهو ما
يتنبه صاحبه بادنى تنبيه بخلاف النسيان وذلك لان السهو

زوال

زوال الصورة عن المدركة فقط والنسيان زوالها عن المدركة
والحافظة معا ولما لم يظهر فائدة هذا الفرق بالنسبة الى السامع
استغنى بذكر السهو عن النسيان وانما اختار السهو اما تأدبا عن اسناد
النسيان الى البليغ واما لان السهو مقدم في الوجود وانما السكاكي
فقصد الاشارة الى الاقسام لزيادة البيان فاورد عقيب السهو
النسيان او دفع توهم خلاف الشمول والاحاطة اذا كان
المسند اليه ذا اجزاء يصح ان يقصد به بعضها كقولك
جاءني الرجلان كلاهما او عرفني الرجال كلهم ثم الظاهر ان المراد
تاكيد المسند اليه من حيث انتسابه الى المسند الى ذلك لا من حيث
دلالة اللفظ على مدلوله حتى يعترض عليه بان المثنى نص في مدلوله
الا يرى انك اذا قلت جاءني زيد زيد فليس هذا التاكيد
للاول بناء على عدم دلالته على مدلوله لان ذلك محال بل باعتبار
كونه مسندا اليه وذلك ظاهر فالحق انه لدفع خلاف الشمول في الحكم
بعلاقة ان الفعل الصادر عن احد المتصاحبين يسند اليهما
فيكون حينئذ لدفع توهم التجوز العقلي دون اللغوي كما توهم والتنويع
ايضا ما توهم من انه مجاز عقلي والعلاقة اسناد الفعل الى الآخر
اذ المؤكد حينئذ انفسهما لا كلاهما وكذا ما توهم من ان المراد دفع توهم
ان احدهما جاء حقيقة والآخر محرض على ذلك المجيء بطريق عموم
المجاز اذ الواجب حينئذ تاكيد المسند تاكيدا لفظيا بان تقول
جاءني جاءني الرجلان وكذا الحال في صيغة الجمع في جميع ما ذكر
من الاحوال غير كونه نصا في مدلوله كالاثنين وما توهم من انه لا يندفع به

لان ان مع كمال البيان تكميل انما هو التقرير
او دفع توهم التجوز في ذا لم يوجد
ذلك عنده يحمل على دفع توهم الخطاء
من غير توقف على انه ان ... او ادنى ...
اذ لا طريق الى الوقوف عليه
منه

النجوز العقلي فمدفوع بان الفعل الصادر من واحد ممن لصاحب طايفة
يمكن ان يسند الى تلك الطائفة على قياس ما ذكر في المثنى وايضا
ظهر من هذا التقرير الفرق بين التاكيد لدفع توهم السهو والنسيان
وبين دفع توهم خلاف الشمول حيث يندفع الاول بالتاكيد اللفظي
والثاني بالمعنوي ومنه اي ومما يدفع به توهم خلاف الشمول
وان لم يكن من قبيل التاكيد كل رجل عارف وهذا غير موجود
في بعض النسخ وتوجيهه ما ذكره ان حاصله الرجال كلهم عارفون
ففيه دفع توهم خلاف الشمول او نقول الخبر اذا كان نسبته الى
جميع افراد الجنس على سواء فهم من النكرة العموم كما في قولك تمرة خير
من جرادة فرجل وان للشمول ولفظ كل يدفع توهم خلافه
قيل ولا يخفى ما في هذين التوجيهين من التكلف فالوجه ما ذكره
صاحب الايضاح من ان لفظة كل في المثالين لافادة الشمول
ابتداء لا لدفع توهم خلافه هذا ما ذكره ولا يبعد ان يقال ان مراد
السكاكي انك اذا اردت الاخبار بالعرفان عن كل الرجال
يتبادر الى الذهن ابتداء ان تقول الرجل عارف بلام الاستغراق
اذ الاصل تقليل اللفظ مهما امكن ولا يخفى ان في لفظة كل زيادة
نفس لا يحتاج اليها بلا ضرورة ثم اذا كان قرائن الاستغراق خفية
في المقام واحتمل ان يحمل القضية على المهملة بجواز عدم الشمول
يحتاج الى النص على العموم لدفع الوهم السابع فيعدل عن التعريف
الى لفظة كل دفعا لاحتمال عدم الشمول وتحقيقا لارادة الشمول
ولما كان التوهم المذكور في النية دون تقدير الكلام لم يعد ده

من التاكيد الاصطلاحي وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع اعتراض
صاحب الايضاح وبترجح البيان اي عطف بيان المسند اليه
للايضاح اي لزيادة الايضاح الحاصل بالعلم ولو بمعنى ضمني
اي لا يجب ان يكون الايضاح لما يكون مصرحا به بل قد يكون
بمعنى ضمني قال تعالى في الايضاح الضمني لا تتخذوا الهين
اثنين انما هو اله واحد قال السكاكي شفع الهين باثنين والها
بواحد لان لفظ الهين يحتمل معنى الجنسية ومعنى التثنية وكذا
لفظ اله يحتمل الجنسية والوحدة والذي له الكلام مسوق
هو العدد في الاول والوحدة في الثاني ففسر الهين باثنين والها
بواحد بيانا لما هو الاصل في الغرض اذ الغرض في الاول نفي
العدد اعني الاثنينية دون المقيد وفي الثاني اثبات العدد اعني
الوحدة دون المقيد لكونه مثلا ههنا وبين الاعتبارين فرق
كثير وقال الزمخشري ان اثنين وواحد تاكيدان لهما لتقرر
احدهما كما في قولك جاءني الرجلان كلاهما وقال ابن الحاجب
انهما صفتان لا لاجل التاكيد لولا انهما على معنى فيهما وقال
صاحب الايضاح انهما وصفان للبيان فقيل الكل مستقيم
اما قول السكاكي اي جعله عطف بيان لما ذكر وقول الزمخشري
باعتبار اللغة وقول ابن الحاجب باعتبار الاصطلاح ونظر السكاكي
ادق وبالقبول احق كما لا يخفى ومنه اي ومن هذا القبيل قوله تعالى
وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
حيث ذكر في الارض مع دابة ويطير مع طائر لبيان ان القصد

منهما الى الجنسين والى تقريرهما والفرق بين الآيتين ان الغرض
الاصلى هو الصفة والعدد فى الاولى والجنس دون الفرد فى الثانية
ولهذا فصلها بقوله ومنه واما الفرق بان الصفة فى الاولى
اسم وفى الثانية فعل او ظرف فلا يفيد الفصل فى هذا المقام
لعدم دخله فيما هو الغرض من التمثيل فى هذا المقام قال بعض الفضلا
اشار السكاكى بقوله والى تقريرهما الى ان اسم الجنس موضوع
للماهية فكان القصد منه الى الجنس تقريرا له على معناه الاصلى
وتجريدا عما عرض له فى الاستعمال باعتبار التنوين والتنكير فلا
لا اشكال فى الاخبار عنهما بقوله ام كانه قيل وما من جنس من
هذين الجنسين الامم فلا يتصور حينئذ كون الوصف مفيدا لزيادة
التعميم لان الجنس مفهوم واحد وفى الكشاف ان المقصود بهذين
الوصفين زيادة التعميم بناء على ان النكرة فى سياق النفى تفيد العموم
لكن لما احتمل كون الاستغراق عرفيا بان تختص بدواب ارض واحدة
وطيور جو واحد ذكر الوصفين للدلالة على كون الاستغراق حقيقيا
فثبت بهذا التقرير ان كلامى الشيخين ليسا متحدين هذا حاصل
كلامه ولقائل ان يقول ان كون اسم الجنس موضوعا للماهية انما هو على تقدير
تجرده عن التنوين كما تقرر فيما سبق وما ذكر ههنا من اسم الجنس
هو النكرة الدالة على الفرد فليس مراد السكاكى بالقصد الى الجنسين
القصد الى مدلول الاسمين بل مراده ان الغرض الاصلى منهما الجنسان
فيقصد الى جزء مدلولهما كما ذكر فى الآية السابقة فى ارادة العدد
والوحدة فحينئذ يكون مراده بتقرير الجنسين تقريرهما حال كونهما

ساهم

فى ضمن الفرد مع قطع النظر عن اعتبار الوحدة والعدد الذى
هو جزء مدلول الاسمين فحينئذ لا اشكال فى الاخبار عنهما بقوله
امم وكذا لا اشكال فى كون الوصف مفيدا لزيادة التعميم لان
الجنس باعتبار كونه فى ضمن الفرد له اعتباران اعتبار كونه كلا
واحدا واعتبار صلوح الفرد للعموم لكن على طريقة الكل المجموعى دون
الكل الافرادى فالفرد بتقرير الجنسين تقريرهما ولو فى ضمن الفرد
احترازا عن ارادة الفرد دون الجنس وبهذا يظهر ان مراد السكاكى
هو بعينه مراد صاحب الكشاف اذ صرح فيه بان الوصف للتعميم
انما هو للاستغراق الحقيقى وقوله الامم على المعنى اى بحسب ارادة الجنس
ولو فى ضمن الفرد وترجح البدل لذكر المقصود وهو البدل لا ابتداء
بل بعد التوطئة لذكره وهو المبدل منه على معنى انه لو حذف الاول
لاستقل الكلام فى الافادة والغرض فى ذكر المقصود بعد التوطئة
زيادة التقرير والايضاح اما زيادة التقرير بالقياس الى بدل
الكل اذ تكرير الحكم وتقرره فيه لا فى غيره واما قال غيره الى
التغيير لا الى التكرير واما زيادة الايضاح ففيما عداه وذلك
لان الحكم اذا اسند الى ملابس المسند اليه اولا تبعضه فقد علم اجمالا
ان لهذا المسند اسنادا الى شئ ما ولكن لا نعلم انه اليه حقيقة
ام لا فاذا اسند بعده الى ملابسه بعضه الذى هو المسند اليه
حقيقة تحصيل الايضاح لكونه تفصيلا بعد الاجمال ولكن لما
خرج بدل الغلط عن اخواته فى هذا الباب استثناه بقوله الآتى
بدل الغلط وهو لا يقع فى فصيح الكلام اذ لا يمكن فى ذلك الفائدة الزائدة

او الى ما

المبدل لفظا هو غلط [illegible] الخ

وذلك لان مجرد العموم لا [illegible] ما لم يعتبر العموم على الكل [illegible] على الكل الافرادى لم يصح ان يقال كل [illegible] من هذه الافراد [illegible]

حسن ايام الطف سنة

على حصول المعنى وانما تعرض له النحويون اذ غاية ما انتصبوه تادية
اصل المعنى نعم قد يقع في فصيح الكلام اذا وقع عن قصد وسماه ابن
المالك بدل الغلط والمشهور بدلا عن الغلط والظاهر انه لا يجب وقوع
الغلط في الاول بل يكفي صورته كما اذا قلت حبيبي نجم بدر كانك تغلط
نفسك في التشبيه بالنجم ثم تتداركه فتشبهه ببدر لكن هو البس
ببسل غلط بل صورة بدل الغلط لما ذكر من النكتة اعني نسبة
نفسك الى الغلط ولولا ملاحظة هذه النكتة لكان حق الكلام
استعمال بل كما هو الظاهر لا يخفى ان مراد المصنف هو البدل عن الغلط
كما هو المشهور ونقل عن المصنف انه قال فالحق ما قاله ابن مالك
وانما تبع السكاكي في المتن وترجح العطف لتفصيل اي لتفصيل
المسند اليه والمسند او غيرهما مع اختصار اي من غير احتياج
الى اعادة المسند اليه في الاول والمسند في الثاني وكذا في غيرهما
كقولك جاءني زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للمسند اليه بخلاف
ما لو قلت جاءني رجلان وا اختصارا ايضا بخلاف قولك
جاءني زيد جاءني عمرو فالتفصيل مع الاختصار مختص بطريق العطف
ثم ان حروف العطف عشرة وضم اليها السكاكي كلمة اي الا انهم
لم يذكروا منها كلمة ام المستوفية ثم ان المصنف لما ذكر العلة المشتركة
للجميع ذكر علة مختصة لكل منها فقال فلما دخل اي التفصيل
لما دخل عليه فقط كلمة الواو من الفاعل والمفعول والمبتدا والخبر
وغيرها من متعلقات الفعل نحو جاءني زيد وعمرو حيث لتفصيل
المسند اليه فقط دون المسند اذ لا يدل على تعدد المجيء عرفا وان دل عليه

بدل الغلط قد يقع في فصيح الكلام

جاءني

عقلا

عقلا بناء على امتناع قيام الوصف الواحد بمحلين الا ان مورد اللغة
والمخاطبات على العرف واذا قلت زيد جاء وقعد فللتفصيل
المسند دون المسند اليه فقط بخلاف ما عدا الواو فعلى هذا القياس
البواقي فان قلت تفصيل المسند اليه يستلزم اشتراك
المسند بينهما فيلزم قيام الوصف الواحد بمحلين واحتمال التعدد
تقديرا يدفعه اتحاد اللفظ قلت المراد بتفصيل المسند وقوعه
في زمانين وفي مكانين ولا يلزم من تفصيل المسند اليه بالواو
تفصيل المسند بل تعدده والتعدد غير التفصيل لان التعدد
قد يكون في زمان واحد بخلاف التفصيل فافهم فانه دقيق
ثم ان الواو كما اشتهر فيما بينهم يدل على الجمع المطلق وليس معناه
اجتماع المعطوفين في مكان واحد او زمان واحد بل اجتماعهما
في الحكم عليهما واقعيهما واما في عطف الجمل فقبيل الاجتماع معلوم من نفس
الكلام وانما الواو لقطع احتمال عدم وقوع مضمون احدهما
او للتصريح بالاجتماع بالواو اذ الاجتماع وان لزم بدونه لكن
بين لزوم الاجتماع والنص به فرق ظاهر وللفاء اي وللتفصيل
صاحب ما دخل عليه من الامور المذكورة مع التعقيب بين المعطوفين
الفاء نحو جاءني زيد فعمرو اذ الفاء مع تفصيله للمسند اليه يفصل
صاحبه ايضا عن المسند لامتناع دلالة اللفظ الواحد على
حدثين موجودين في زمانين لما عرفت لكن مع افادته التعقيب
مع الاختصار اي عدم ذكر لفظ آخر دال على مسند آخر ومعنى
التعقيب ان ملابسة المعطوف بمدلول الفعل بعد ملابسة المعطوف عليه به

بلا مهلة اذ لم يكن محل الفعلين واحدا نحو جاء زيد فعمرو واما اذا كان
واحدا فيفيد التعقيب في مصادر تلك الصفات لا في الملابسة نحو زيد
الآكل فالنائم هذا كله في المفرد واما في الجملة فيفيد ان مضمون الجملة التي
بعدها عقيب مضمون الجملة التي قبلها بلا مهلة سواء كان حصول الثاني
في زمان قليل او في زمان طويل وقد يفيد التعقيب في الذكر فقط نحو قوله
تعالى واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين
وغير ذلك ولتفصيل صاحبها دخل عليه بتراخ كلمة ثم نحو
جاءني زيد ثم عمرو فيفيد تفصيل المسند بان مجيء عمرو بعد مجيء
زيد بطريق المهلة مع الاختصار كما عرفت ونقل عن سيبويه الفرق
بين التعقيب والمهلة ان الفعل في الاول واحد لعدم انقطاع
الثاني عن الاول بخلاف الثاني اذ يتخلل بينهما التراخي وقد يجيء
ثم لمجرد التعقيب في الذكر والتدريج في درج الارتقاء سواء كان
تراخ بينهما اولا وسواء كان الثاني بعد الاول زمانا ام لا نحو قوله
ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده
وقد تجيء في الجمل لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها
كما في قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ولتفصيل صاحب
ما دخل عليه بتدريج حتى نحو جاء القوم حتى خالد ويفيد ان
المعطوف بها هو الجزء الفائق في القوة او الضعف على سائر
اجزاء المعطوف عليه ولا يعتبر فيه الترتيب الخارجي بل الذهني
نحو مات الناس حتى آدم ثم هذا الترتيب اما من الاضعف الى
الاقوى او بالعكس نحو مات الناس حتى الانبياء وقدم الحاج حتى

المشاة

حتى المشاة ولهذا يجب ان يكون ما بعدها من جنس ما قبلها بان
يكون جزءا منه فلا يدخل على هند بعد القوم او كالجزء منه كالعبيد
الواقع كالجزء من السادات بكثرة الاختلاط في قولهم ضربني
السادات حتى عبيدهم او جزءا مما دل عليه ما قبلها نحو قوله القى
الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتى نعله القاها فان القاء
الصحيفة التي لا يمشي الا لاجلها دل بالالتزام على القاء جميع ما معه
واعلم ان هذه الثلاثة اعني الفاء وثم وحتى تشارك الواو في انها
لتفصيل المدخول عليه ايضا ولكن المقصود من ذكره ههنا
لتفصيل صاحبه وهو الفعل قوله وللاضراب عطف على قوله
لتفصيل وكذا ما سيجيء بعده من صورتي كلمة لا واو فلا تغفل
اي العطف للاضراب كلمة بل ومعنى الاضراب ان يجعل
حكم المعطوف عليه كالمسكوت عنه بالنسبة الى المعطوف
سواء كان حكمه صحيحا ام لا كقولك ما جاءني زيد بل عمرو ونقل
خلاف ابن مالك في عطف المفرد على المفرد في غير الايجاب
حيث قال انها ح بمعنى لكن وفي عطف الجملة للانتقال من جملة
الى اخرى اهم من الاولى وتفصيل المقام ان في معنى كلمة بل
عدة مذاهب الاول ان بل يدل على صرف الحكم الثبوتي في الاثبات
او السلبي في النفي الى الثاني وجعل الاول في حكم المسكوت عنه واليه
ذهب المبرد والثاني انه يحكم بالثبوت في الثاني مطلقا مع كون
الاول في حكم المسكوت وهذا مذهب الجمهور والثالث كالثاني
الا انه يجعل الاول في حكم المسكوت عنه فيبقى النفي في الاول ويثبت

معنى الاضراب في كلمة بل

في معنى كلمة بل عدة مذاهب

ويثبت للثاني علي ان يكون هذا اعم من ذلك وهذا مذهب ابن مالك
ومتبعيه ومنهم المصنف حيث عد الكلمة بل للقصر فلو لم يجعل الاول
في حكم المسكوت عنه لم يوجد فيه من حكمين اثبات ونفي ولا بد منه
في القصر والحاصل ان الصرف اما بحسب الاثبات اي صرف
اثباتك للاول او نفيك عنه الى الثاني فيكون الاول في حكم المسكوت
عنه اذ لا يلزم من صرف الاثبات صرف الثبوت او النفي واما بحسب
الثبوت اي صرف ثبوته للاول او نفيه عنه الى الثاني فلا يكون الاول
مسكوتا عنه اذ صرف الثبوت نفي وبالعكس فههنا احتمالات
اربعة الاول صرف الاثبات او النفي الى الاثبات او النفي وهذا
هو المذهب الاول والثاني صرفهما الى الاثبات وهذا هو المذهب
الثاني والثالث صرف الثبوت او النفي في نفس الامر الى الاثبات
وهذا هو المذهب الثالث والرابع صرفهما الى الاثبات او النفي ولم
يذهب اليه احد ولرد اي يترجح العطف لرد مخاطب غالط في الحكم اي
مخاطب يقلب حكم المتكلم ويرده عن الخطأ الى الصواب او لرد مخاطب
شاك في الحكم عن الحكم بتساوي الطرفين الذي هو الخطأ الى الجزم
بوقوع احد الطرفين الذي هو الصواب او لرد مخاطب معمم للحكم على
الاعتقاد بعموم المجيء الى القصر على البعض كلمة لا اي العطف لهذه
الامور الثلثة انما هو كلمة لا فالاول يسمى قصر قلب نحو جاءني زيد لا عمرو
لمن اعتقد ان الجائي زيد لا عمرو والثاني قصر تعيين نحو جاءني زيد لا عمرو
لمن شك ان الجائي احدهما وحكم بتساويهما في الحكم بالمجيء والثالث
قصر افراد نحو جاءني زيد لا عمرو لمن اعتقد عموم المجيء اليهما فهذه

قوله ولكن عطف على قوله لا اي العطف لرد الامور المذكورة كلمة لا ولكن
ويعرف مما ذكرنا من امثلة لا امثلته ايضا لكن لا تستعمل الا بعد النفي
بخلاف لكن فانها في عطف المفرد لاثبات الثاني بعد النفي عن الاول
على عكس لا وفي عطف الجملة تجيء بعد الاثبات والنفي وايضا لا تستعمل
في الجملة الاسمية والفعلية التي فعلها ماض بخلاف لكن والعطف
للتشكيك اي ايقاع المتكلم السامع في الشك في الحكم عند تأتي
في الانكار او ارادة الابهام وامثالهما او للشك اي شك المتكلم في
نفس الامر كلمة او واما كقولك جاءني زيد او عمرو او اما زيد واما عمرو
قال السكاكي والعطف للتفسير كلمة اي لكن عندي لا عند
الجمهور لانهم يقولون انها حرف تفسير وما بعده عطف بيان
لما قبله وليس بحرف لانه يقتضي المشاركة في الحكم ومغايرة المعطوفين
وليس هذا في اي وكان السكاكي نظر الى مجرد الاشتراك في الاعراب
بتوسط حرف كما هو تعريف العطف عنده ولا مشاحة في
الاصطلاح لكن المصنف تابع الجمهور لكونه اسلم ويؤيد مذهب الجمهور
تفسير الضمير المرفوع به بلا تاكيد وفصل والمجرور بلا اعادة الجار وانما
سائر الحروف العاطفة يقتضي المغايرة بين المعطوفين واعلم
ان كلمة ام لم يذكرها ههنا في الخبر

خاتمة

لفن الثاني ولما ذكر فيه المقتضيات الجارية على ظواهر الاحوال جعل
للمقتضيات الجارية على خلاف الظواهر خاتمة فقال قد يعدل الكلام من
المسند اليه والمسند وغير ذلك عن مقتضى الظاهر وان كان

قوله وانما العطف التفسيري بالواو والفاء وثم فليس بحقيقي بالعطف
وايضا العطف التفسيري بالنظر الى اللفظ والتاكيد
بين المتعاطفين

مع كونها من الحروف العاطفة ثم
لما ان المتصلة مختصة بالاستفهام
والمنقطعة متضمنة له والكلام
ههنا في ...

على مقتضى الحال لما خلافه الذي يقتضيه الحال في ذلك المقام فيوضع
اسم الاشارة موضع الضمير للعناية بتمييزه اي تمييز المسند او المسند اليه
او غيرهما اما لانه اختص بحكم بديع عجيب الشأن كقول قطب الدين ابي الحسن الراوندي
كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه ٭ وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الاوهام حائرة ٭ وصير العالم النحرير زنديقا
والمعنى كم عاقل متصف بالعاقل ولما كان اتصاف الشيء بنفسه دالا
على كماله في ذلك الوصف كما في ليل اليل يراد العاقل الكامل في العقل
وكذا في وصف الجاهل بالجاهل يعني من كان كاملا في العقل ينسد
عليه باب معاشه ومن كان كاملا في الجهل يكون عيشه ارغد وهذا حكم تحير فيه
العقول وصير العالم النحرير زنديقا اي نافيا للصانع الحكيم او مثبتا
لشريك صانع للشر ونعم ما يروى عن المصنف في رد هذا المقال
كم عاقل عاقل لازال في عسر ٭ وجاهل جاهل لازال في يسر
تحير الناس في هذا فقلت لهم ٭ هذا الذي اوجب الايمان بالقدر
وينسب الى السيد الشريف الجرجاني في هذا المعنى بيتان نكد الاديب وطيب
عيش الجاهل ٭ قد ارشداك الى حكيم كامل ٭ وتحير الزنديق في ظلماته
متشبثا بدلائل وهم عاطل ٭ او من كمال العناية بالتمييز قصد التهكم
والسخرية او النداء على كمال بلادته وفطانته كما يفهم من عطف
السكاكي هذه الامور على قوله اما لانه اختص بحكم بديع ومنهم من ظن
عطفها على كمال العناية بالتمييز فجعلها من مقتضيات اسم الاشارة
الا ان الاول اولى في عبارة السكاكي لئلا يبقى قوله اما لانه اختص

بحكم

ثم ان الزنديق عند الليث من لا يؤمن بيوم الآخرة وبوحدانية الخالق وعن ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب قال ومعناه على ما يقوله العامة ملحد ودهري وعن ابن دريد انه فارسي معرب واصله زنده اي يقول بدوام الدهر … وفي مفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية وكان المزدكية يسمون بذلك ومزدك هو الذي ظهر في ايام قباد وزعم ان الاموال والحرم مشتركة واظهر كتابا سماه زند وهو كتاب المجوس الذي جاء به زردشت الذي يزعمون انه نبي فنسب اصحاب مزدك الى زند وعربت الكلمة فقيل زنديق كذا في المغرب
من زبدة الكفاية

الزنديق بالكسر من الثنوية او القائل بالنور والظلمة او من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية او من يبطن الكفر ويظهر الايمان او هو معرب زن دين اي دين المرأة ج زنادقة وزناديق … قاموس

قيل الزنديق هو المبطن للكفر النافي للصانع الحكيم قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك وهو معرب الزندي … زند كتاب لمزدك الذي ظهر في زمن قباد الملك واباح الفروج والدماء فقتله انوشروان منه

بالنور والظلمة

قيل التحقيق في جواب ابن الراوندي ان الله تعالى رب العالمين عام الرحمة شامل الرأفة لا يختص تربيته ببعض من عباده دون بعض فاعطى طائفة منهم جمال الصورة وزينتها وطائفة منهم كمال الحقيقة ورتبتها ولو خص الجمال والكمال باحدى الطائفتين لبقي الاخرى محرومين مطلقا ولا يرضى بذلك كرمه القديم فعله موجب حكمته ونفع الكل على الكل
ابن الزين …

قال الشافعي ومن الدليل على القضاء وكونه بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق
من نوادر الاخبار

بحكم بديع بلا تمييز وايضا ان التهكم متعلق بزيادة التمييز فاذا قصد التهكم يعتني
بزيادة التمييز فيقصد كمال التمييز فيورد اسم الاشارة وحاصله ان كلا من
هذه الامور جزئيات لكمال العناية بالتمييز فيوجد في كل منها ذلك فيقتضي
كل منها كمال العناية وهو يقتضي اسم الاشارة ولعل توهم بعضهم ان يشكل الامور
المذكورة لا تقتضي كمال العناية فليست من اسبابه فلذلك عطف
الامور المذكورة على كمال العناية بالتمييز حيث قال او للتهكم والاستهزاء
بالسامع كما اذا كان فاقد البصر او لم يوجد عند البصير شيء يمكن ان يشار اليه
فتقول هذا او للايهام ببلادة السامع حيث تحتاج في فهمه الى الاشارة
الحسية او لكمال فطانته بان غير المحسوس عنده محسوس او لظهوره
اي لادعاء ظهور المشار اليه فهو اي المشار اليه عنده اي عند السامع كالمحسوس
وعلى مثل ذلك من القرب والبعد والتوسط والتحقير والتعظيم كما
مرت اليه الاشارة وكذا يوضع المظهر موضع الضمير الغائب للتمكين
اي تمكين المظهر في ذهن المخاطب فان المظهر اقوى من المضمر في ذلك
المعنى نحو قوله تعالى الله الصمد دون هو الصمد بعد ذكره اولا او يوضع
المظهر موضع ضمير المتكلم لتربية المهابة في ذهن السامع كقول الخليفة
امير المؤمنين يامرك بكذا مكان انا آمر وقد يكون لتربية الاستعطاف
نحو قوله الهي عبدك العاصي اتاكا ٭ مقرا بالذنوب وقد دعاكا
فان تغفر فانت اهل لذاكا ٭ وان تطرد فمن يرحم سواكا او لتقوية الداعية
نحو قوله تعالى وعلى الله فليتوكل المتوكلون حيث لم يقل علي
فان داعية المأمور الى كمال التوكل تتقوى عند سماع لفظة
الله لانه ينبئ عن كمال القدرة وسعة الرحمة واستحقاق التفويض الامر اليه

وكذا يوضع المضمر موضع المظهر بان يذكر عين الضمير من غير سبق ما يرجع
هو اليه نحو قوله تعالى قل هو الله احد اي الشان الله احد لانه اذا لم يفهم
المخاطب من الضمير معنى ينتظر ما يرد عليه بعده فيتمكن ما يرد عليه
اكثر تمكن كما قيل الحصول بعد الطلب اعز من المنساق بلا تعب
والاعزة مما يوجب الشوق على تحصيله وما حصل بعد الشوق
يكون الذهن اقبل له ولهذا لا يورد هو الا فيما له خطر وشرف
فلا يقال هو الحجام ولذلك اي وللتمكن المذكور التزم تقديمه اي
تقديم ضمير الشان لان فيه ذكر الشيء مبهما ثم مفسرا او هو اوقع
لما عرفت ثم ان الحكاية والخطاب والغيبة ثلثتها وهي ما كيد
بمنزلة كلها يستعمل كل اي كل واحد منها مقام الاخر بان يقتضي
المقام واحدا منها ويستعمل الاخر مكانه وهو ستة اقسام او ينتقل
منه اي من كل واحد منها اليه اي الى الاخر بان يجري الكلام على
واحد منها ثم ينتقل منه الى الاخر والتفسير الثاني اخص من الاول
وهو مختار صاحب الايضاح والاول مختار السكاكي وحاصله
ان الالتفات هو الانتقال مما تقتضيه ظاهر الحال من الامور
الثلثة المذكورة الى الاخر انتقالا تحقيقيا او انتقالا تقديريا
عند السكاكي حتى يوجد بلا سبق كلام لفظا وانتقالا تحقيقيا فقط
عند صاحب الايضاح فيجب سبق الكلام لفظا ولما كان مراد
السكاكي اعم من النقل التحقيقي والتقديري صرح المصنف
بالقسمين مع تنبيهها على مراده واما ما ذكره صاحب الايضاح
من ان المشهور عند الجمهور اختصاص الالتفات بالتحقيقي

فلس

قيل وبناء التذكير والتانيث في هذا
الضمير ليس على اعتبار لفظ الشان او القصة
كما يتوهمه الكثيرون بل الاستقراء دل
على انه يؤنث اذا كان في الكلام مؤنث
غير فضلة نحو هي هند مليحة قصدا
الى مطابقة ما لا لانه يرجع اليه ولم يسمع
هي الامير بنى غرفة وهي زيد عالم
شرح ابن الشريف
للجامي

شروع في بحث
الالتفات

فليس كذلك عند المصنف كما نقل عنه بعض من تلامذته في شرح اوائل الكتاب
بل المشهور عند الجمهور ما ذكره السكاكي كذا قيل [illegible]
ويسمى هذا النقل او الانتقال التفاتا عند علماء المعاني وما نقل
عن الزمخشري من انه يسمى التفاتا في علم البيان ايضا فمبني على
اطلاق البيان مرادفا لعلم البلاغة مطلقا واما ما ذكره السكاكي
من ان الاخراج لا على مقتضى الظاهر الذي من جملته الالتفات
يسمى في علم البيان بالكناية فقد عرفت تحقيقه ويريد الالتفات
في القبول عند السامع والنشاط له كاختلاف الالوان اي
انواع الاطعمة في قرى الاشباح اي ضيافة الابدان فانه ادعى
الى قبول اكلها ونشاط الانفس لها البس ذلك القرى
للاشباح دابهم اي داب العرب وعادتهم ولابد ههنا من اظهار
لفظ العرب لعدم ذكره سابقا كما ذكر في المفتاح اللهم الا ان
يدعى تعين ما يرجع اليه الضمير به لا له الحال فكذلك اي كقرى
الاشباح عملوا اي العرب في قرى الارواح التي هي اشرف
من الاشباح مخالفين فيه بين اسلوب واسلوب ليكون ادخل
في القبول واحسن في النظرية ثم ان المصنف لما فرغ عن
الفوائد العامة للالتفات شرع في فوائده الخاصة بحسب المقامات
فقال ويختص مواقعه اي مواقع الالتفات بفوائد من فضل
بها ورونق وزيادة هزة ورفعة منزلة لا يدركها الا ارباب
الذوق من البلغاء النحارير والحذاق المهرة ملاك ادراكها الذوق
السليم والطبع المستقيم والملاك بالكسر والفتح ما يقدم به

ما نذر الكرماني م

مهمة

نقل عن المص انه قال قد يعدل النقل من المفرد
الى المثنى او الجمع وبالعكس في نوع واحد
من التكلم والخطاب والغيبة من غير النقل
الى نوع اخر ايضا التفات فعلى هذا تتحول
الالتفات وضع ضمير موضع اخر بل الانتقال
من المظهر الى المضمر متكلما او مخاطبا او غيبة
وبالعكس ايضا التفات وعلى هذا يخرج
الى تعريف اعم منه وذكر المرزوقي ما يشعر
بما قلنا وذكر الزمخشري في الكشاف في سورة
الانفال في قوله تعالى ذلكم فذوقوه وان للكافرين
عذاب النار ما هو قريب منه بل صرح به في
سورة النساء في قوله تعالى ولو انهم اذ ظلموا
انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم
الرسول اذ قال ولم يقل واستغفرت لهم
وعدل عنه الى طريقة الالتفات تفخيما لشان
رسول الله صلى الله عليه وسلم وتنبيها على ان
الشفاعة من اسم الرسول من الله بمكان
والحق ان هذا النوع من الكلام كثير مثل
قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
ولا مشاحة في تسميته التفاتا اذ الامثلة
بحسب التقديري والتحقيقي والمضمر
في نفسها او بالنسبة الى المظهر
لا يكاد يحصى هذا ما ذكره الفاضل نقلا
عن المصنف منه

ويقال القلب ملاك الجسد فيزداد الحسن حينئذ لاجتماع الفائدة
العامة والخاصة وتلك الفوائد الخاصة كان تشكوا او تشكر حاضر
الجنايات في حقك او نعم كثيرة فيك اي عنده اي محولا وجهك في
الشكاية او الشكر الى غير ذلك الحاضر الجاني او المنعم فتجدي انتا
تعداد تلك الجنايات او النعم من نفسك داعيا من قوة غضبية
او حالة شوقية لا يدعوك الا مواجهته اي مخاطبة ذلك الحاضر
الجاني او المنعم بها اي بالشكاية او الشكر تغالبه اي تغالب انت
تلك الداعي حتى لا تجيبه ولا تلتفت اليه حتى يغلبك الداعي آخرا
ويحملك من حيث لا تدري على ان تشافه ذلك الى حاضر المسيء
والنعم فتلتفت من الغيبة الى الخطاب وتقول له اما كان لك
حياء يمنعك اما كانت لك مروة تردعك عن تلك المعاملة الشنيعة
المشفوعة بالبغض والشحناء وكذا فيما تشكر حاضرا اذا انعم
عليك كثيرة اي عنده تغلبك تلك الحالة الشوقية على ان
تشافهه بالثناء والدعاء شاكرا لصنايعه وعوارفه حتى تلتفت
كذلك من الخطاب الى الغيبة وتقول باي لسان اشكر صنايعك
الروايع وباية عبارة اذكر عوارفك البدايع اذ كان تدرك لطف
على تشكو لبيان ما خصت به الفاتحة من الفائدة اللطيفة اي كان
تذكر اي لمولاك والاضمار بتعين الخبر لحقيقة صفات جلال
من كونه مولى عظيم الشان حقيقا بالثناء باللسان وبالجنان
والاركان ومستحقا لغاية الخضوع والاجلال ومتصفا بصفات
الكمال من الربوبية والرحمة والملك كما ثبا ذلك الذكر بحضور

قلب

قلب والالم يكن ما وجد ابل مستمرا يزداد ذلك الحضور على تدريج
حتى يصير كانك مائل اي قائم بين يديه في موضع خطابه فيقول
حمده لحصول حالة شوقية في جميع الاشواق بحيث يملا اعماق
قلبك ويسري مجاري روحك ونفسك مخاطبا لذلك المولى
بالطف لسان واحد قاحيانا مع طاعة من جميع الاركان اياك
نعبد يا من هذه شانه وصفاته لا غيرك واياك نستعين في
مهو مالك كل الامور لا غيرك انظر كيف ازداد حسن هذا الالتفات
وكيف اشتمل على فوائد لطالما سعيت في تفصيلها ولم تقدر
على تفصيلها ثم اشار المصنف الى شيوعه عند الكل وكونه
من اللطائف عندهم بوقوعه في اشعار من هو الحائز لقصبات
السبق في درك لطائف البلاغة وقال ذو في ابيات ابن حجر
الكندي وهو امرؤ القيس وحجر بتقديم المهملة المضمومة على الجيم الساكنة
من بيت ملوك العرب والنسبة الى كندة وهي اسم قبيلة وانما ذكر
نسبه تنبيها على انه كان من الملوك لبيتني عليها ما سنذكره في الالفاظ
وذكر النسبة تنبيها على ان فصاحته مسلمة ثم وصفه بما يوكد قبول
كلامه بما يؤيد بلاغته حيث قال وهو اي ابن حجر المشهور الرعند
البلغاء بكمال البلاغة والمعقود عليه الخناصر في شان الفصاحة
تلك التفاتات وفي بعض النسخ بعد ذلك قوله في تلك ابيات
هي نهره تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد وبات
وباتت له ليلة كليلة ذي العاير الارمد وذلك من نبا رجاني وخبرته
عن ابي الاسود الاثمد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع والخلي الخالي من الهموم

والعاير ذو قذى العين والارمد ذو الرمد وابو الاسود قيل هو اسم
رجل وقيل هو اسم اخيه وقيل كل من نعى يسمى به وقيل اي مضاف
الى ياء المتكلم موصوف بالاسود المشتق من السيادة وقد نعي
بخبر وفات ابيه ثم ان هذه الالتفاتات ليس من ضرورة الشعر بل
رعاية لما سيذكر من اللطائف اذ كان يمكن لابن حجر ان يجري سياق
الكلام على مقتضى الظاهر وهو الحكاية في المواضع الثلاثة من غير
انكسار الوزن بان يقول ليلي وبت وبات لي وكذا يمكن
الاكتفاء بواحد منها اي من الالتفاتات المذكورة بان يبني اول
الكلام على التكلم الى قوله وبت ومنه الى الآخر على الخطاب بان يقول
بت وبات لكم وجاءكم وخبرتم الا انه سلك طريقة الالتفات
مع سعة من الضرورة رعاية للنكت وقال تطاول ليلك بالاثمد
بالخطاب وبات وباتت له بالغيبة واعلم ان في الاول من الالتفاتات
الثلث اربعة اوجه التسلية وظن الغيرية وغلبة العادة والتوبيخ
لغيظ الجزع وفي الثاني منها نكتة التنبيه على صدق التحزن وفقد النفس
ودموعها وفي الثالث منها وجه واحد وهو الاختصاص وقد نبه
المصنف على كل واحد من هذه الاوجه الثمانية الا انه قدم بعض
فوائد الاول على فوائد الثاني واخر بعضها عن بعضها لتوقف تصوره عليه
واخر فائدة الثالث لاطراده مع كل فائدة من فوائد الاوليين
على ما تقف عليه فقال كانه اي ابن حجر جعل اي جعل نفسه عند
نعي ابيه بمنزلة الثكلى وهي المرأة التي مات ابنها يسليها اي يسلي
ابن حجر تلك الثكلى تسلية الملوك فانهم يتثبتون عند طوارق

والا منافرة في قوله لنا بعد قوله
بت اذ مثل هذا كثير في كلام البلغاء
فيندفع ما انه لا يمكن ترك الالتفات
في بات بناء على انه يوجب ان يقول
بات لي فينكسر الوزن منه

النوائب

٨٤

عند طوارق النوائب ولا يتزلزلون عند نزول المصائب ويتصبرون
عند الاحزان والمحن ولا يتضعضعون لريب الزمن ثم هو الوجه
الاول من الاوجه الاربعة لسلوك طريق الخطاب اولا نه اي ابن حجر لما
لم يصبر كالملوك ظنه اي ظن نفسه غيره من السوقة مخاطبة وهذا هو
الوجه الثاني منها ثم نبه ابن حجر ان التحزن على نعي ابيه تحزن صدق وليس
مع تكلف كما يفعله المصاب عند التوبة كما هو العادة فالاولى ان
خاطب نفسه لم لا اذ لا يتسلى بالخطاب الخفا كما يتسلى المتكلفون
عند خطابهم بالتوبة فلذلك ساق على الغيبة وهذا هو الوجه الاول
من الوجه الثلثة لسلوك طريق الغيبة اولانه اي ابن حجر لما دهش
وتحير عن رعاية مقتضى الحال غلبته العادة المالوفة للملوك من مخاطبة
كل احد امرا ونهيا ولا يخفى ان الدهشة تمنع الانسان عن رعاية تكلف
الامور الى ما هو المعتاد وهذا هو الوجه الثالث من سلوك طريقة
الخطاب ثم ببعض الافاقة بعد الصدمة الاولى عند ورود ذلك
الخبر لم يجد نفسه معه اي مع ابن حجر او مع ذلك الخبر الموجع اذ صار
ما يجاره العقول طار قلبه واغارلبه فلذلك لم يخاطب وبنى
الكلام على الغيبة وهذا هو الوجه الثاني من طريق الغيبة اولانه غاظه
اي الحق ابن حجر في الغيظ والغضب جزعه لان من شان الملوك
التجلد والتثبت عند المكاره والمصائب فوبخ نفسه حيث استحق للتوبيخ
والعتاب حال كونه مخاطبا له فقال تطاول ليلك وهذه هي الفائدة
الرابعة لطريق الغيبة ثم سكت اي سكن عنه الغضب بالعتاب الاول
فان سورة الغضب تنهضم بالعتاب فاعرض عن الخطاب بالعتاب

حال كونه مهموما اي يتكلم نفسه لا يخاطب نفسه والمهموم هو الحديث مع
النفس بحيث لا يسمع فبنى الكلام على الغيبة وهذا هو الوجه الثالث
لطريق الغيبة واما الالتفات الثالث ففي قوله جاني من الغيبة الى التكلم
فليعلم ابن حجر لمن يسمع كلامه ان ذلك المذكور في البيتين الاولين
من الخطاب والغيبة كله مما يخصه بحسب الذكر دون الثبوت اذ لم يتقدم المذكور
اصلا وهذا هو الوجه الواحد للالتفات الثالث هذا المذكور من وجوه
الالتفات لم يذكر ههنا الا ليعلم او لتعلم انت ان لا يعترف بالبلاغة
لمن لا لطائف في اقتنائه لا فوائد في التفاتاته فان البلغاء
لا يعترفون لاحد بالبلاغة ولا يقيمون لكلام وزنا في البراعة ما لم يعثروا
على لطائف الاعتبارات من مطاوي العبارات والتفاصيل
في الكلام وهو ابتداء كلام كالاعتراض فيما يكون لغيره اي لغير ما ذكر من
الالتفات ثم ابتدأ هذا الكلام بقوله وما اعجاز القران الكريم والفرقان
العظيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
الا لانصبابه في تلك القوالب وفي بعض النسخ في تلك الاساليب
لكنه غير موجه ويعرف ذلك من صبغ بعلمي البلاغة ادبا واكب
على خدمتها مستديما تأمل في اسرار بلاغة القرآن وكشف القناع
عن دلايل اعجاز الفرقان مع ما حصل له من الذوق السليم من لدن
رب حكيم عليم تذنيب لبحث العدول عن مقتضى الظاهر ومن
هذا القبيل اي من العدول الى خلاف مقتضى الظاهر وضع الماضي
موضع المضارع للتحقيق والتوكيد وعده من الامور الحاصلة التي
يستحق ان يعبر عنها بالماضي اما لقوة الاسباب المتظاهرة

قوله يعترف بالرفع لان ان المذكورة بعد العلم مخففة من الثقيلة وليست بناصبة منه

واما ما وقع في بعض النسخ من التعاليب بالباء فهو سهو من الناسخ وما ذكره السكاكي بالباء فلعل اراد بينه وبين الاساليب حيث ذكرهما السكاكي واكتفى المص بواحد منهما منه

ثانيه

في شأنه نحو قولك اشتريت عند حصول اسبابه او دلالة المخبر صادق
نحو قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وكان مقتضى الظاهر
وينادي لانه سيقع في الجنة لكنه عدل الى الماضي قصدا الى تحقق
وقوعه ويستعمل هذا في تحقيق امر يتوقع وقوعه ولا يقدر على نيله الا
ذو قهر وسلطان كما كثر في احوال القيامة والاخبار عن فتح مكة
وامثال ذلك ومن هذا القبيل ايضا وضع الفعل الحاضر
موضع الماضي لايهام المشاهدة باحضار صورته في ذهن السامع
بايراد صيغة الحاضر كقوله تعالى الله الذي ارسل الرياح فتثير
سحابا موضع اثارت استحضارا للصورة البديعة الباهرة
الدالة على القدرة القاهرة حيث يجعلها مرسلها قطعا شتى كنقطع
طورا ثم يجعلها متقلبة بين اطوار وصور عجيبة حتى يتحير كما
قال الشاعر فاضربها بلا دهش فخرت صريعا لليدين وللجران
الدهش الحيرة وخرت اي سقطت بحال صرعه اي القاه على
الارض واهلكه وهو بمعنى المفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث
ولذلك لم يؤنث والجران مقدم عنق البعير من مذبحه الى منحره
والبيت الذي قبله باني قد لقيت الغول تهوي بسهب
كالصحيفة صحصحان اي تهوي في الهوى السهب الفلاة والصحيفة
القرطاس الملس والصحصحان المستوي اي لقيت غولا تهوي
بفلاة ملسا كالقرطاس فضربتها بلا حيرة ودهشة بسيف
يماني كما يفهم من الابيات الاخر فسقطت الغول على الارض على
اليدين وعلى العنق واعلم ان قائل هذه الابيات وهو تأبط

وبهذا ارتبط من قصده ان تصور لقوة الحالة التي تنتج فيها نفرت
القول كانه يتقدم ابا الطيب كنهما بتعجبا من جراءته على كل هول وثباته
عند كل شدة **الفن الثالث** من القانون الاول من الفصل الاول
من الكتاب في وضع الطرفين اي طرفي الاسناد واعني المسند اليه والمسند
كل بدل من الطرفين اي كل واحد منهما عند صاحبه وهذا على وجوه
ثلثة اشار الى كل منها بقوله والنظر بحسب الوضع المذكور منحصر في
التقديم والتاخير بين الطرفين وبينهما وبين غيرهما وفي الربط
بين المفرد بين او بين مفرد وجملة وغيرهما وفي القصر للموصوف
على الصفة او بالعكس ولغيرهما فاورد كلا من الوجوه الثلثة في نوع

النوع الاول من الفن الثالث في التقديم والتاخير ولما كان
التقديم والتاخير بين الطرفين متقابلان واستلزم ذكر احدهما
ذكر الاخر اكتفى باحدهما واختار التقديم لانه الاصل فقال التقديم
اي ترجيح تقديم احد الطرفين على الاخر ضربان اي في مكان ليس
التقديم واجبا فيه كما اذا تضمن المبتدا ما له صدر الكلام الا اصلا
كتقديم المبتدا المعرف للاهتمام والاعتناء بشان المقدم اعلم اي
تقديم ما شانه التقديم ان لم يصح خلافه كما اذا كان متضمنا على ما له
صدر الكلام والى هذا اشار بقوله حيث ليس واجبا واما ان صح
خلافه لكونه الاصل التقديم فلا يقتضي نكتة غير رعاية الاصل
كما ذكره في الذكر والى هذا الاخير اشار بقوله ولا اصلا واما اذا كان
الاصل التاخير واريد تقديمه فذلك انما يترجح لنكت مرجحة وتلك
النكت كثيرة لكن يرجع كلها الى الاهتمام بشان ما قدم فلا يكفي مطلق

الاهتمام

في الترجيح بل لا بد من ان يفسر بوجه من الوجوه وقد صرح بذلك الشيخ
عبد القاهر رحمه الله واراد بالاهتمام العناية بالمقدم اما من قبل
السامع او من قبل القائل وما ذكره السكاكي من قوله اولا انه اهم عند
القائل اراد به المعنى الاخير لا الاهتمام المطلق كما توهم وقد اعترض
عليه بان في التقديم الواجب والتقديم الذي هو الاصل لا يحتاج
الى بيان العلة ولا الطلب لمبينه فوجب عليه تخصيص الاهتمام
بما عداهما ثم ان المصنف اشار الى صورة وجوب التقديم
واصالته في نفس الادا اشار الى وجه اصالته عند السامع او
المتكلم بوجه اجمالي اولا بقوله للاهتمام ثم اشار الى وجوه
الاهتمام حيث قال لوجوه خمسة الاول من تلك الوجوه
عقد الهمة به اي بالمقدم منك او من السامع او منهما ولو ادعاء
اي يكون صرف الهمة به من كل منهما او منهما اما بطريق
الحقيقة بان يهتموا باحره في نفس الامر او ادعاء بان يظهروا
انهم اهتموا بذلك من غير اهتمام في نفس الامر مثلا اذا
اعتنيت بالفاعل تقول حبيبي جاء وبالفعل تقول جاء
السلطان وبالمفعول بالنسبة الى الفعل تقول الصيد
اريد وبالنسبة الى الفاعل تقول قتل الخارجي السلطان
الثاني من وجوه الاهتمام التشويق للسامع الى ما يؤخر
ليتمكن في ذهنه اذا ورد عليه ومثله السكاكي بقول الشاعر
ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحق والقمر ولا يخفى
عليك ان هذا مثال لزيادة التشويق اذ في التقديم

لان التقديم والتاخير في الكلام
دون الفاء ... هكذا ذكره ...

مطلقا من التشويق واما نزاد اذا اشتمل على طول سيما اذا تضمن
على امر عجيب كما في البيت المذكور ثم ان المصنف اشار الى زيادته
بحسب الطول وقال وهو اى التشويق احد خواص الاخبار بالذى
نحو قولك الذى تشرف الاطلاع عليه قد ورد وتمام تفصيل باب
الذى من شرائط صحته موكول الى علم النحو الثالث من وجوه
الاهتمام التفاؤل والتيمن بذكره مقدما اذا صلح الاسم لذلك
اذا اورد في مستهل الكلام نحو سعد بن سعيد في دارك وفي ذلك
ايضا تعجيل المسرة الى المخاطب والفرق ان التفاؤل في ذكر
ما قدم على وجه يصل الى السمع اولا وتعجيل المسرة في تقديمه
مع اسناد حكم صالح لذلك ولم يذكر المصنف التطير لكونه معلوما
من التفاؤل بالمقايسة وذلك اذا صلح فاندفع ما توهم من
عدم الفرق بين المذكورين الاسم لذلك ايضا وفي ذلك تعجيل
المساءة ايضا نحو السفاح في دار صديقك والفرق بينهما
كما سبق الرابع من وجوه الاهتمام طلب اثبات الخبر للمبتداء
لا الطلب نفسه اى يكون المطلوب اثبات الخبر للمبتداء على سبيل الاقرار
بحيث يعد من المتصفين به وليس المطلوب نفس الخبر اى مجرد
حصوله للمبتداء كذا قيل ولا يخفى ما فيه من التكلف لان الاقرار
الذى اعتبره ليس مستفادا من التقديم بل من السؤال عن حال المسند اليه
اولا ووقوع الخبر في جوابه اذ السؤال عن الاحوال المستمرة غالبا
والحق هو ان المقصود بالافادة قد يكون نفس الاسناد والقائم
بالطرفين معا لما لم يكن هناك داع لتقديم شيء من الطرفين نفاه

فاندفع ما توهم من عدم الفرق بين المذكورين ح

سيد وسعد وغيرهما

بقوله

بقوله لا طلب نفسه وقد يكون نفس الاسناد القائم باحد الطرفين
ويسئل عما قام به الاسناد من الطرف الآخر فلا جرم يقدم
الطرف الاول لكونه معلوما للمخاطب ويؤخر الطرف الآخر المجهول
عنده فاراد بقوله اثبات الخبر للمبتداء هذا المعنى اى اثبات
الخبر المجهول للمبتداء المعلوم اذ السائل يريد بيان المسند الى المسئول
عنه اى خبر الاسناد الى المبتداء مطلقا وتفصيل هذا المقام
على هذا الوجه من تيسير الله تعالى لفقيرى واللّه الموفق نحو الخطيب
يترب ويطرب اى المسند الى الخطيب لا غيرهما في جواب من قال
لك كيف الخطيب اى سائل عن الوصف الذى اتصف به الخطيب
ثم فسر المصنف حاصل الجواب بقوله اى هو اى الخطيب متصف به
اى بالخبر لا ان الترب ثابت له لانه لا يطابق السؤال اصلا
الخامس من وجوه الاهتمام كونه اى كون المقدم محل التعجب او
الاستبعاد اى محلهما صحت فتأمل ان اريد فيه من مثل
الخدع بالزبيب بعد المشيب وهو من الامثال السائرة فقولك
مثل بفتح الثاء مضاف اى ما يقيه وليس بالسكون على معنى التشبيه
وانما قدم الخدع تعجبا فيه واستبعادا له وتأمل في الفاء في اخويه
اى اخوى المثل المذكور وهما ابالزبيب تخدع بعد المشيب وابعد
المشيب تخدع بالزبيب بتقديم المخدوع فيه اعني المشيب
تعجبا واستبعادا من وقوع الخداع في زمان الشيب واعلم
ان كون المقدم محل التعجب والاستبعاد مندرج في كون المطلوب
اثبات الخبر للمبتداء وسبب من اسبابه لما عرفت من ان كون

يتعجب من المخدوع به اعني الزبيب
والاستبعاد من وقوع الخداع
صح خطه

المقصود طلب اثبات الخبر للمبتدأ لا طلب نفسه لازم من لوازم كونه
المقدم محل السؤال وهو من لوازم كونه محل التعجب والانبعاث فلا وجه
لعده سببا مستقلا كما تركه غيره آللهم الا ان يقال يجب
في الاول تقدم السؤال دون الثاني واعلم ان للاهتمام وجوها
اخر ذكرها السكاكي منها كون المقدم بحيث لا يزول عن الخاطر
ولا يسبق لسانك الا اليه كقولك لحبيبك وصالك يغنيني
او لكونه يستلذ عندك فلا تفارقه لسانك نحو حبيبي اشتاقه
اذ من كلامهم ان من سير الامثال قولهم من احب شيئا اكثر ذكره
ومن استلذ شيئا قدم ذكره ومنها ان تقديمه ينبئ عن التعظيم
اما بان التعظيم يخطر بالبال اولا فيدل تقديمه على عظمته في نفسه
واما بان المتقدم في الذكر له شرف بالنسبة الى المتأخر ولا يخفى
ان هذا الاخير يدل على تعظيمه بالنسبة الى الخبر لا مطلقا والكلام
على الاطلاق وكذا ههنا وجه آخر وهو ان المسؤول عنه والملتفت اليه
تقدم في الذكر كما سبق وان السؤال في الاكثر يجب الوقوف عن حال
الامر العظيم ومنها ان تقديم المسند اليه يفيد زيادة تخصيص ومثله
بقول الشاعر جلوس في مجالسهم رزان وان ضيف الم فهم
خفوف ثم قال المراد هم خفوف قال بعضهم اراد التخصيص في الاثبات
اذ التخصيص في الثبوت غير ظاهر في المثال وآورد عليه ان ما ذكرته
يوجد في التأخير ايضا فكيف يكون التقديم مفيدا له على انه لا معنى
لقيد الزيادة ح وجعله من باب سامح تكلف وقيل اراد التخصيص
في الثبوت ودعوى اشتراط كون الخبر فعليا فيه يبطلها تصريحات

ائمة التفسير في وجود الحصر في المشتقات كقوله تع وما انت
علينا بعزيز وما ذكر من امر المثال ظاهر اذ المراد انهم فطن موصوفون
في مجالس الحكم بالهيئة والوقار وعند ورود الضيف على القوم
هم خفوف يسارعون بينهم في خدمة الاضياف دون من عداهم ومراد السكاكي
بقوله والمراد هم خفوف يعني هم خفوف لا غيرهم بناء على ان المقام
يقتضي معنى الحصر فاندفع ما قيل ان هذا التفسير للشيء باعادة لفظه
وكذا ما قيل في جوابه ان هذا بيان محل الاستشهاد لان ذلك
ليس من دأب السكاكي وبما ذكرناه من تصحيح المثال اندفع
ما قيل ان حمل التخصيص هنا على القصر لا يناسب تمثيله
وقيل اراد زيادة التخصيص بسبب تكرير الاسناد ورد
بان هذا معنى التقوي وقد ذكره السكاكي سابقا فذكره ثانيا
لغو. يبقى ههنا شيء وهو انه اراد اذا كان معنى الحصر يكون
ذكر الحصر في تقديم المسند لكونهما متلازمين كما في انا سعيت
لا كما قيل ان انا عنده تابع قدم على متبوعه باقيا على حاله
لا مسند اليه لانه فاسد اذ تقديم التابع مع بقائه على حاله مما
لا يقول به احد في سعة الكلام فان قلت اذا كانا متلازمين
فلم يذكر في المسند اليه قلت اما لان دأبه الاشارة في امثاله
كما في مباحث التعريف الى مباحث المسند واما لان تقديم المسند اليه
انما يفيد الحصر عنده اذا جاز تأخيره فيتوقف على معرفة كونه
مسندا وسيجيء التفصيل في هذا المقام بعيد هذا وقد ذكر المصنف
عقيب هذا مباحث الحصر اذ جمع المسند اليه والمسند في بحث واحد

و ما قيل انهم خفوف لا غيرهم اصح لانه لعادة
الاكارم ان خدمتهم باشتهم او غيرهم لهم معه

صاحب الايضاح م

قد يقدم متعلق الفعل للتخصيص

فقال وقد يقدم متعلق الفعل عليه كانه اختار مذهب صاحب المفتاح
في اشتراط كون الخبر فعليا في افادة التقديم الحصر او اصطلح بالفعل
على ما فيه معنى الفعل ليجب تعميم المشتقات ثم ان التقديم انما يكون
حال كون المقدم في محل منصوب لا لفظا اذ الفاعل اللفظي لا يقدم ولو قدم
على الفاعلية بل يتبدل ويصير مبتدا ونحو انا عرفت فان انا
في قولك عرفت انا ليس بفاعل لفظا والا لم يقدم كما لا يقدم
زيد في عرف زيد فانه اذا قدم يكون مبتدا البتة ويكون الفاعل
مضمرا في عرف او مفعولا نحو زيدا عرفت ودرهما اعطيت
وعمروا منطلق علمت وكذا في المفعول بواسطة نحو بزيد مررت
او غيرهما اي غير الفاعل والمفعول من الحال والتمييز نحو راكبا جئت
ونفسا طبت واما تقديم بعض المعمولات على بعض فان افاد
التخصيص فيندرج في قوله وغيرهما الا ان المفهوم من كلامه عدم
افادته الحصر للتخصيص اي لتقديم المذكورات للتخصيص وهو
اثبات شيء لشيء ونفيه عما عداه مما يتوهم اشتراكه او يحكم به بخلافه
ولا بد فيه من خطاء في المخاطب اما تحقيقا حقيقيا او ادعائيا
او تقديرا ومعناه ان المخاطب لو كان ممن يمكن فيه الخطاء لكان
امره كما ذكرنا وان كان المخاطب حقيقة ممتنع الخطاء كالحق
تعالى ومثاله اياك نعبد واياك نستعين او معصوما عن الخطاء
كالانبياء عليهم السلام كما في اقرأ باسم ربك على ما اختاره
السكاكي من تعلق باسم ربك على اقرأ الثاني وجعل اقرأ الاول
بمعنى افعل القراءة لا يقال اشتراط الخطاء في القصر لا يجري في

في قصر التعيين اذ المقصود فيه ازالة التردد ولا حكم فيه لا بما
الصواب فيه اعتقاد ثبوت احدهما والخطاء عدم الترجيح بينهما
لان ذلك ممنوع بان عدم الترجيح ليس حكما حتى يوصف بكونه
خطاء بل لان التردد اذا اخبر عنه المخاطب يؤل الى ان
احدهما واقع وهو صواب وان احتمال الوقوع ثابت
للاخر وهو حكم خطاء وكون التردد عبارة عن تساوي الطرفين
عند التعقل واما عند الاخبار الذي هو مدار علم المتكلم تردد
المخاطب يكون حاصله الاخبار بثبوت احتمال الوقوع عنده على
كل منهما فهذا حكم او في قوة الحكم في قبول الخطاء فافهم فان هذا
مما تفرد به الخاطر الفاتر ثم ان المصنف ذكر مثالا للقصر
مشيرا الى كل من اقسامه الثلثة فقال نحو انا ضربت بتقديم
الفاعل المعنوي على الفعل لمن يتوهم الضرب عنك ويثبته
لغيرك وهذا يسمى قصر القلب فهو عالم بوجود الضرب
مخطئ في فاعله او لمن يجعلك شريكا فيه اي في الضرب
فهو عالم بوجود الضرب ان كان منهما فهو قصر الافراد
وان كان من احدهما فهو قصر التعيين ويتميز هذه الاقسام
الثلثة بعضها عن بعض بتاكيده بنفي مقابله فتقول في تاكيده
اي تاكيد التخصيص او تاكيد انا ضربت في الوجه الاول والثاني
لا غيري لانه ينفي الخطاء بالمنطوق في قصر القلب وفي الوجه الثاني
في صورتيه معا وحدي لانه ينفي بمنطوقه الاشتراك سواء كان
بالاعتقاد او بالشك وانما يتميز ان يجب الكلام ولكن القول

في تقديم المفعول بلا واسطة زيدا ضربت لمن اصاب في اعتقاد
انك ضربت انسانا لكنه اخطأ في انه غير زيد او زيد مع غيره
فترديده الى الصواب وتأكيده على قياس ما مر وفي تقديم المفعول
بالواسطة بزيد مررت على القياس المذكور وفي تقديم الحال راكبا
جئت وفي تقديم التمييز نفسا طبت على الاوجه المذكورة فيهما
ايضا واذا ثبت ان لابد في التخصيص من مفهوم يلزم منطوق
الكلام ويوافقه فلا تقل في قولك ما زيدا ضربت بتقديم الما
مدعيا عدم ضرب المخاطب زيدا بل ضربه لغيره ولا غيره اي
لا تقل هذه الكلمة عطفا على القول المذكور لان مفهوم الاول
ضرب غير زيد ومنطوق الثاني عدمه فيتنافيا الا لمن يراك
تظنه ضرب عمرا فقال زيدا ضربت بفتح التاء اي لا غيره مدعيا
خطاء ظنك وقاصدا ردك الى الصواب فتقول في جوابه
زيدا ضربت بفتح التاء بتقديم زيدا الا للتهمة بل لقصد مطابقة
الجواب وانما ترد خطاءه بقولك ولا غيره وكذا لا تقل
اي في قولك ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اي لا تقل هذا الكلام عطفا
على ما قبله لان مخطئك انما خطأه اولا في المفعول لا في الفعل والمفهوم
من الثاني استدراك الخطاء في الفعل فيتنافيا قطعا و
لا تقل ايضا ما انا قلت شعرا اي كل شعر بناء على ان النكرة
في سياق النفي تفيد العموم اذ لا تعتقد الى خطاء انك
قلت كل شعر حتى ترده الى الصواب اللهم الا ان يريد شعرا معينا
ثم يصح صرح بذلك الشيخ عبد القاهر وكذا لا تقل في قولك

ما انا ضربت الا زيدا اي لا ترد هذا الاستثناء لانه اي قولك
ما ضربت الا زيدا يفيد انك ضربته لان نقض النفي بالا يفيد
ذلك وانك لم تضربه اي زيدا وذلك بتقديم انا على ضربت
وايلائه حرف النفي فيتناقض اول الكلام آخره واعترض عليه
صاحب الايضاح بانا لا نم ان تقديم المضمر وايلاءه حرف
النفي يقتضي نفي ان يكون ضربه وانما يقتضي ذلك اذا لم
يستثن على ما هو قياس الاستثناءات المفرغة في نحو قولك
ما ضربت الا زيدا بل الوجه في عدم صحته اقتضاءه ان يكون هنا
انسان غير المتكلم قد ضرب من عدا زيدا منهم وانه محال واجيب
بفرض المثال في صورة اتحاد ضرب متعلق بمفعول واحد
قد وقع النزاع في فاعله فانك تنفي عن الفاعل الضرب
وتثبته لغيرك فيتنافيان قطعا ولقائل ان يقول الضرب
الواحد له تعلقان تعلق بالفاعل وهو الذي تنفيه وتعلق
بالمفعول وهو الذي تثبته بواسطة الاستثناء فلا يتناقضان
تناقضا اذ لا يلزم من نفي تعلق الضرب بالفاعل المخصوص
نفي الضرب لجواز ان يصدر عن آخر والجواب الحق ان كلام النفي
والتقديم في مقابلتها وان الاستثناء يصرف الى حكم باقي
الكلام لاجله فاذا قلت اولا ضربت انا كل احد الا زيدا
يكون المقصود اثبات الضرب الى المفعول عني كل احد ونفيه
عن زيد واذا قلت ما ضربت انا كل احد الا زيدا يكون المقصود
نفيه عن كل احد واثباته لزيد ثم اذا قدمت المضمر واوليته

خرف النفي وقلت ما انا ضربت الا زيدا صرفت النفي عن تعلق
الضرب بالمفعول الى التعلق بالفاعل فح يتوجه الاستثناء الى
نفي الضرب عن الفاعل اذ الكلام انما سيق لاجله وقطع النظر
عن التعلق بالمفعول فيتوجه الاستثناء الى نفيه عن الفاعل
مع ان المذكور بعده هو المفعول فيختل الكلام حيث يلزم صورة
التناقض على تقدير اعتبار التعلق بالمفعول ولهذا قال
السكاكي ويحتمل ان يقال ما انا ضربت الا زيدا دون ان يقول
يتناقض او يمتنع او نحو ذلك ومما الهمت بين النوم و
اليقظة ان الاستثناء اذا جاء بعد النفي يصرفه العقل الى
فيفهم منه ضربت زيدا ويفهم من الاول ضربت زيدا مع قطع النظر
عن تقديم الفاعل فيتناقضان ويتخلص بهذا الالهام ان توجه
الاستثناء بعد النفي وقبل التقديم فيلزم التناقض فضلا
عن الاختلال قال بعض الفضلاء الاولى في الاعتراض
على السكاكي ان يقال لانهم ان النفي ينتقض بالاستثناء حتى يقتضي
ان يكون ضربت زيدا اذ الاستثناء متوجه الى الاثبات
قبل النفي اذ النفي ههنا للفاعلية لا للفعل فكانه قيل ضرب
كل احد الا زيدا منتف عني وثابت لغيري وهذا هو فوق ما
ذكرناه من ان الاستثناء متوجه الى ما سيق الكلام لاجله وهو
ههنا نفي الضرب عن الفاعل وما ذكرته من الاحتمال لا يفهم
من مثل هذه العبارة بل حق التعبير حينئذ ما انا الذي ضربت
كل احد الا زيدا على ان مراد السكاكي في ارداف التقديم المفيد

وامّا لزوم التناقض حقيقة فلما مر

مما الهم الشارح سلمه الله

للحصر

ومنهم للحصر بكلمات ينافيها ويناقضها مثل قولك لا احد غيري
فيكون دخول الاستثناء بعد اعتبار التقديم والنفي ومنهم
من دفع الاعتراض المذكور بوجهين اما اولا فلانه اعترف
في ما انا رأيت احدا ان الرؤية منفية على وجه العموم في المفعول
فيجب ان تكون ثابتة للغير كذلك فح يلزم ان يكون الفعل منفيا
بالقياس الى المفعول ايضا ولا يكون مقتصرا على الفاعلية
ولو اعتبر الاقتصار يكون المعنى في ما انا رأيت احدا رؤية
احد من الناس منفية عني وثابتة لغيري ولا استحالة فيه واما
ثانيا فلانه لا يصح الاستثناء من الاثبات اذ المستثنى منه
احد وهو لا يعم زيدا واما تقدير كل احد فمردود عند المعترض
ونحن نقول كل من هذين الوجهين مردود اما الاول فبانه
كلام على السند ومع ذلك فلا يبعد ان يكون كلامه هناك
لاقتفاء اثر الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز وههنا على
ما هو المختار عنده بل لا يبعد قصده بذلك تزييف كلام الشيخ
على انه لم يدع هناك ان الرؤية منفية على وجه العموم مطلقا
بل ادعى انها منفية على ذلك الوجه عن الفاعل وثابتة لغيره
كذلك واما الثاني فلان النفي كما عرفت فرع الايجاب
فاصل الكلام على هذا ضربت كل احد الا زيدا وانما يحذف
كل في النفي لحصول الاستغراق عنه بوقوع النكرة في سياق
النفي واما ما ذكره من رد لفظة كل في الايجاب في قولك ما انا
رأيت احدا من الناس فلعدم اقتضاء اللفظ اياه في الاثبات

[illegible] كلام صاحب [illegible] لانه يقتضي [illegible] غرض المتكلم [illegible] كل احد
[illegible] المتكلم [illegible] العموم
[illegible]
نفي عنه [illegible] العموم والخصوص [illegible]

لفظة کل کما ادناه البعض اذ یجوز ان یراد رایت احدا من الناس
ای واحدا منهم لا انه لا یقدر لفظة کل مع احد اصلا وکیف
لا وهو قائل علی ان الفعل اذا نفی عن فاعل قدم علی فهو علی
ذلک الوجه ثابت لغیر ذلک الفاعل ففی المثال المذکور نفی الرؤیة
عن المتکلم بالنسبة الی کل احد فیلزم ان هناک فردا ای کل احد
وحاصله ان تقدیر لفظ کل لیس لما ذکره من اقتضاء لفظ
احد ذلک بل لاقتضاء المقام ولا یخفی ان اقتضاء الاستثناء
تقدیر لفظ کل فی الاثبات لیس ابعد من اقتضاء النفی ذلک هناک
کما لا یخفی ثم ان صاحب الایضاح علل امتناع ما انا ضربت
احدا وهو ان المنفی هو الضرب بالنسبة الی کل احد سوی
زید فیستلزم ان یعتقد معتقد ضرب کل احد سواه فنفی
ذلک عنه واثبته لغیرک قال بعض الافاضل فان قلت
اجواز ذلک المحذور ههنا انما یبتنی علی رجوع الاستثناء الی الاثبات
وقد عرفت ما فیه قلت نعم الا ان ههنا وجها آخر وهو ان یجعل
الاستثناء راجعا الی النفی فیکون المتکلم قد اثبت لنفسه
ضرب زید ونفی عنها ضرب ما عداه والتقدیم یقتضی اثبات
ذلک المنفی لغیره ونفی ذلک المثبت عنه فکانه قال انا ما ضربت
زیدا ای لا غیری وما انا ضربت من سوی زید ای ضربه غیری
فیکون هناک من ضرب کل احد سوی زید وهذا وجه وجیه
فی کلامه وفیه بحث لان ایلاء ضمیر المتکلم بحرف النفی
یقتضی توجه النفی الی الفاعلیة فقط دون الفعل فضلا

الا زیدا لما ذکره السکاکی فیما ... وجه

فضلا عن المفعولیة ولا یلزم من توجه النفی قبل التقدیم الی الفاعلیة
والمفعولیة معا کونه کذلک بعد التقدیم علی ان فهم اثبات
ضرب زید ونفی ما عداه من الاستثناء فسکینه مباحث
الاستثناء ان اراد تلک علی ان ما سلمه من توقف المحذور المذکور
علی رجوع الاستثناء الی الاثبات فقد عرفت حاله قبیل هذا
والذی یخطر بالبال ان ذکر محذور آخر لا یمنع وجود ذلک
المحذور فیه وانما الغرض اثبات محذور آخر وامثاله لفائدة
زائدة فلذلک لم یلتفت السکاکی الی المحذور السابق فی ما
انا رایت احدا وانما اطنبنا الکلام لکون هذا المقام من مزاحض
الافهام ومع ذلک بقی فی الاسرار لطائف حجبناها خوف
الاکثار وقد استوفیناها فی تعلیقاتنا علی شرح المفتاح
بحیث تستغنی بالاصباح عن المصباح وتزداد التوفیق
الی طریق التحقیق وقد یقدم الفاعل معنی لا لفظا لانه
لا یمکن تقدیمه علیه ای علی الفعل خاصة لان سائر المتعلقات
لا یتقدم الا للتخصیص نحو انا عرفت لتقویة الحکم ای لتقرره
فی ذهن السامع بحیث لا یبقی معه تشکک واعلم ان الاولی
ان لا یقید بکونه فاعلا معنی اذ الفاعل اللفظی ایضا
اذا قدم یفید التقوی ایضا واما النزاع فی افادته الحصر
اللهم الا ان یراد بتقدیم الفاعل تقدیمه مع بقاء الفاعلیة واللفظی
ینسلخ عنها الا ان لقائل ان یقول ان اردت زوال
الفاعلیة بحسب النحو فکذا فی الفاعل المعنوی لانه یصیر

الحقيقية فذلك ممتنع

مبتدأ او ان اردت زوال الفاعلية يجب النحو فكذا في الفاعل
اللفظي ايضا والحق ان يقال ذكر ههنا المعنوي وسنذكر اللفظي
في التذنيبات بقي ههنا شيء وهو انه لا بد ان يراد بالتقديم
ههنا ما قدم ابتداء من غير اعتبار التأخير اذ لو اعتبر التأخير
لافاد التخصيص فقط فح يكون مراده بالفاعل معنى ما يصلح لذلك
ولو قال ويفيد التقوي مبتدأ يصلح لكونه فاعلا معنى لكان اولى
وبالجملة كلام المصنف في هذا المقام لا يخلو عن اضطراب ثم استدل
على ثبوت التقوي بقوله لان المبتدأ لاستدعائه حكما يسند اليه
يصرف ما يصلح له اي للمبتدأ من الحكم او للحكم من اللفظ الى نفسه
ولو كان ما يصلح له بلا ضمير لوجود الاستدعاء في المبتدأ والصلاحية
فيما بعده نحو زيد غلام حيث يصرف زيد الغلام الى نفسه بجعله خبرا له
فاذا وجد الضمير في الخبر صرفه اي صرف ذلك الضمير الحكم اليه اي
الى المبتدأ ثانيا بواسطة الضمير فيكتسي الحكم بذلك قوة قال السكاكي
ان الفعل في انا عرفت يستند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم
بواسطة عود ذلك الضمير الى ما قبله يستند اليه في الدرجة الثانية
وقال ثانيا ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي ان يسند اليه شيء
فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فينعقد
بينهما حكم ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ
من شرح المفتاح
ثانيا اعلم ان بعض الافاضل لما رأى ان صرف المبتدأ ما بعده
اليه وان صرف الضمير الفعل الى المبتدأ واحد بالذات حكم ان بين
كلاميه تناقضا حيث صرح اولا ان اسناد الفعل الى الضمير مقدم عليه

عليه

عليه وثانيا انه مؤخر عنه ولا يخفى عليك ان الاسناد وان كان نسبة بين الطرفين
لكن قد يعتبر قائما باحدهما فاذا اعتبر قائما بالفعل يكون الاسناد الى
الضمير مقدما على الاسناد الى المبتدأ واذا اعتبر بالعكس فالعكس ومنهم
من رأى انهما متغايران بالذات فدفع توهم التناقض لكنه وقع في
التثليث فمنهم من التزمه لكنه بعيد جدا لانه ان نظر الى المعنى فليس
هناك الا اسناد واحد وان نظر الى الاصطلاح فهناك اسنادان
اسناد الفعل الى الضمير واسناد الجملة الى المبتدأ وايد ذلك بعض الافاضل
بان نحو انا عرفت جملتان كبرى وصغرى اتفاقا وعبر السكاكي
عن الصغرى باسناد الفعل الى الضمير وعن الكبرى باسناد الجملة الفعلية
الى المبتدأ الا ان السكاكي اعتبر اسناد الفعل الى المبتدأ بواسطة
الضمير فظنه قوم انه اسناد مغاير بالذات الى الاسنادين المذكورين
فوقعوا في التثليث اقول حاصل كلام هذا الفاضل وما اقتضاه
هو نفي التثليث بناء على ان اسناد الفعل الى الضمير هو الاسناد
المغاير بالذات لاسناد الجملة الى المبتدأ واما اعتبار اسناد الفعل
الى المبتدأ بواسطة عود الضمير فامر غير معتبر اصلا فضلا عن تحققه
لئلا يلزم التثليث ولقائل ان يقول الكلام في تقوي الحكم بسبب
تكرر الاسناد ولا يخفى عدم تكرار الاسناد في اسناد الفعل الى نفس
الضمير مع قطع النظر عن عود الضمير الى المبتدأ فالاسناد الى نفس
الضمير احق بعدم الاعتبار في هذا المقام من الاسناد الى المبتدأ
بتوسط واما جعل الضمير عين المبتدأ حقيقة لتكرار الاسناد
فذلك بعينه هو القول بالاسناد بتوسط ويؤيده ما ذكرناه

جعل صاحب الايضاح سبب التقوى استدعاء المبتدأ اسنادا ما عليه
وصرف الضمير الفعل اليه حتى قال شارحه فان قلت المسند الى المبتدأ
هو الجملة ولم يتكرر اسنادها اليه قلت المسند في الحقيقة معنى الفعل
وقد تكرر اسناده من كلامه واما ما سمعت من ائمة النحو من ان نحو زيد
عرف جملة كبرى وعرف جملة صغرى فذلك اصطلاح مبناه
على اللفظ حيث رأوا ان عرف مسند الى ضميره ظاهرا فجعلوه
جملة مستقلة مع قطع النظر عن رجوع الضمير الى المبتدأ وعدم
رجوعه اليه واما نحن معاشر ارباب البيان فوظيفتنا ههنا تكرر
الاسناد بحسب المعنى وقد عرفت حاله على ان تصريح علماء النحو
من ان الخبر اذا كان مشتقا لا بد فيه من ضمير يرجع الى المبتدأ
يشعر باعتبارهم في الاسناد اعتبار رجوع الضمير اليه والتحقيق
ان الاسناد ان كان حالا للحدث والذات بحسب المعنى فلا يوجد
غير اسناد واحد اذ الحدث الواحد لا يقوم الا بذات واحدة
كما عرفت وان كان حالا للفظ الدال عليها فيتعدد بحسب
الاعتبار لتعدد اللفظ فيفيد للسامع تكرر الاسناد بهذا الاعتبار
فليس منهما اسنادان متغايران بالذات ولا بالذات يجب
الاعتبار واما توهم الاسناد الرابع فمما لا ينفوه به من له ادنى
مسكة واما عرفت انا مبادر خبر لفظ انا فتاكيد للفاعل ويفيد
ان نسبة الوقوف الى المتكلم ليست للتجوز والسهو والنسيان وهو اى
غيره اى غير الحكم او غير تاكيد الحكم وذلك لان المفهوم من انا عرفت
تقرر المعرفة والعارف فينتفي احتمال الخلاف بجزئيه وان المفهوم

تقديم ... (في الهامش: اى الفاعل او تاكيد الفاعل)

توهم بعضهم ان صرف المبتداء ما بعده
الى نفسه غير اسناد الجملة الى المبتداء
فهناك اسناد رابع لكنك خبير بان ذلك
عين كون الفعل مسندا بتوسط
الضمير بحسب الذات فان قلت فحينئذ
يكون الصرف المذكور مساء خبرا
عن الضمير فلا يصح ما صرح به السكاكي
من تقدمه قلت هو مقدم باعتبار
قيام الاسناد بالمبتداء ومساء خبر
باعتبار قيام الاسناد بالخبر منه
حفظه الله

ثم عرفت انا تكرر العارف فقط فيبقى احتمال الخلاف في الجزء الآخر
اعني كمال الحقيقي تذنيبات اربعة لهذا المبحث الاول ان
قولنا انا عارف دون انا عرفت اى اضعف منه في رتبة التقوى
لعدم تغير الضمير الذي في اسم الفاعل في الحكاية نحو انا عارف
والخطاب نحو انت عارف والغيبة نحو هو عارف فكأنه اى كأن
عارفا لا ضمير فيه ليصرفه الى المبتدأ ويتقوى به الحكم فلا يكون
مثل الفعل في افادة التقوية والسر في عدم تفاوت ضميره
هو ان معنى عارف ذات له العرفان فيسند الحدث المأخوذ
في ضمنه اليه ابدا ثم يسنده مفهوم الذات الى المبتدأ وهو هو ولا يخفى
ان الذات اجمالا لا تختلف باختلاف الاعتبارات من الحكاية
والخطاب والغيبة ولما كان مفهوم الحدث مسندا الى الذات
اجمالا ابتداء لم يحكم عليه بانه يفيد التقوى في مرتبة انا عرفت
واما افادته التقوى في الجملة فلان تلك الذات لما اتحد مع المبتدأ
صار بمنزلة الضمير في الربط ثانيا ولا تظنن ان كونه في التقوى
دون الفعل يستلزم كونه في التخصيص دونه اذ الفعل وسائر
المشتقات سواء في افادة تقديم الفاعل المعنوي التخصيص
نحو قوله تعالى وما انت علينا بعزيز اى العزيز علينا رهطك
لا انت صرح بذلك السكاكي. الثاني من التذنيبات
قال السكاكي زيد عرف للتاكيد لا للتخصيص لانه انما يسوغ اذا
جاز تنبيه الفاعل وهي ممتنعة ههنا لانه اى لان زيدا اذا اخر عن
الفعل كان فاعلا لفظا لا تاكيدا فلا يتصور فيه التقديم وهذا مطرد

ولا يخفى ان الذات اجمالا لا تختلف
وان مدلول اسم الفاعل على رجوع الذات
الاجمالي والاختلاف في المسند اليه
حتى قال ان الذات لا تختلف ايراد
بعدم اختلافه مع قطع النظر
فلا يرد ان الذات تختلف باعتبار
المسند اليه كما قيل
منه
في شرح الفوائد
للسعد

في جميع التراكيب الا تركيبا نادرا بان يكون موخرا ولا يكون فاعلا لفظيا
بان يكون الضمير المستتر في الفعل للمعهود الذهني ويكون المؤخر بدلا منه
او تاكيدا له نحو واسروا النجوى الذين ظلموا فان المظهر وهو الذين بدل
من واو الضمير في اسروا فان قلت كيف يكون هذا احتمالا بعيدا
مع وروده في افصح الكلام قلت في الآية وجوه اخر سوى الابدال
ان يكون الواو للدلالة على كون الفاعل جمعا كما في اكلوني البراغيث
وان يكون الذين ظلموا منصوبا على الذم او مرفوعا عليه او على انه مبتدأ
تقدم عليه خبره اذ لا التباس للفاعل لابراز الضمير وحين كان
زيد مرفوعا على ان يكون فاعلا لفظيا لندرة سائر الاحتمالات
فلا تقدم على الفعل اي تقديما واقعا بعد التاخير اذ الفاعل
من حيث هو فاعل لا يتقدم على الفعل نعم يتقدم عليه ابتداء
بطريق الابتدائية لكن الكلام في افادة التخصيص وهو حينئذ
لا يفيد ذلك واعترض عليه صاحب الايضاح بان الفاعل
وتاكيده سواء في امتناع التقديم ما دام الفاعل فاعلا والتاكيد
تاكيدا فتجويز تقديم التاكيد دون الفاعل تحكم ظاهر والجواب
ان التقديم ضربان تقديم لم يقارنه نية التاخير سواء كان ضربان التقديم
لعدم جوازه او جاز ولم يقدر وهذا لا يفيد التخصيص اصلا وتقديم
يقارنه نية التاخير ولا يخفى ان انا يمكن ان يلاحظ فيه التاخير حالة التقديم
على كونه تاكيدا بخلاف زيد اذ لا يمكن ملاحظة التاخير فيه بالفاعلية
اذ الفاعل مستتر في عرف النحو الا على الوجه النادر كما عرفت
وحاصله انه لا يكفي في افادة التخصيص ان يوجد تقديم بعد التاخير

حتى

حتى لا يتفاوت التاكيد والفاعل اللفظي فيه بل لا بد من ملاحظة
التاخير السابق حالة التقديم حتى يفهم التخصيص والظاهر ان ذلك
ممكن في التاكيد دون الفاعل اللفظي كما مر وقد يجاب تارة بان الصحاح
يجوز تقديم التوابع في السعة دون تقديم الفاعل اللفظي ورد بانه صرح بعدم
جوازه ايضا واخرى بان فسخ التوابع عن التبعية واقع دون
الفاعل ورد ايضا فسخ الفاعل بفسخ الجملة لكونه عمدة فيها ورد
بان الفسخ اذا اعتبر لا يجوز في الفاعل ايضا وبقاء الفعل بلا فاعل
يندفع بتعاقب الضمير له واما تقدم الذي يجوز فاعلا على تقدير التاخير
فيحمل ذلك التاخير على الامر النادر الذي ذكرناه لكن هذا الحمل عند عدم
جواز المبتدائية اذ لو جاز يحمل على الابتداء الذي هو المتعين لندرة
خلافه واما اذا لم يجز المبتدائية كما اذا كان نكرة غير مختصة نحو رجل جاءني
فانه يحمل على الامر النادر لضرورة صحة الكلام فيفيد التخصيص
المستفاد من ملاحظة التاخير ولما دل جميع النكرات على الفرد الغير
المعين واشتمل هو معنى الجنس والفرد اشار الى امكان التخصيص
في قولك رجل جاءني بالنسبة الى كل منهما بقوله اي لا امرأة في
تخصيص الجنس او لا رجلان في تخصيصه بالافراد وقيل انما نسب
المصنف هذا القول الى السكاكي بناء على انه غير مرضي عنده لاختياره
ما ذهب اليه الزمخشري من ان مثل زيد عرف ليس متعينا لافادة
التوكيد بل قد يفيد التخصيص ايضا بحسب المقام من غير ارتكاب
على الامر النادر بل بناء على ان نية التاخير يكفي فيه ولا يشترط
التقدير بالفعل ولا يخفى ان عدم الصحة او الارتكاب على الامر

النادر لا يحصل الا بالتقدير بالفعل من التفصيل ما ذكروه والذي يلوح
بالبال ان السكاكي قائل بذلك ايضا بان يكون زيد عرف غير مفيد
للحصر في نفسه واما اذا اقتضى المقام الحصر فيكتفي بالتقديم اللفظي بخلاف
انا عرفت حيث يفيد الحصر في نفسه ويؤيده ما ذكره السكاكي من قوله
والتخصيص لازم للتقديم وقوله في صورة التقوي ولا يقدر تقديم
وتاخير اللهم الا في التلفظ لان هذا استثناء من افادة التقديم من
غير تقدير التاخير التقوي يعني ان التقديم بدون نية التاخير معنى
انما يفيد التقوي البتة الا في التلفظ يعني اذا قدر التاخير التلفظ حسب
يفيد التخصيص يعني المؤخر معنى المقدم بحسب التلفظ وان كان غيره
بحسب المبتدائية والفاعلية فيكفي هذا وقولهم شر اهر ذا ناب مع
كونه مثل رجل جاءني بابا ها اي تخصيص الجنس وتخصيص الافراد موضع
استعماله وهو بيان تفظيع شان الشر اذ معناه حينئذ شر اهر ذا ناب
لا خير او لا شران ولا يخفى ان احدا لا يجوز كون الخبر مهرا لان هرير الكلب
صوته عند ما رده ويعجزه عما يوذيه قال في الصحاح هو صوته دون
نباحه من قلة صبره على البرد فالاهرار لا يكون الا من الشر وايضا
مقام تفظيع الشر يشيع بيان افراده واذا نصوا اي اذا صرح الائمة
بان فيه تخصيصا حيث قالوا معناه ما اهر ذا ناب الا شر فالوجه
اي التنكير في شر للتعظيم والتهويل فيكون تخصيصه بالصفة لا بالتقديم
اي شر عظيم لا حقير فيفيد تخصيص النوع في عرف اللغة بحسب الخطاب
كما في ضربت الكرا ضربك اي لا اصغرها واعلم ان تفصيل هذا المقام
يستدعي بسطا في الكلام وهو معونة الفرق بين الامور الثلثة اعني

التقديم في التخصيص افادة م

هو عرف وزيد عرف ورجل عرف فان الثلثة يفيد التقوي
البتة وانما الفرق في التخصيص ولما اشترط السكاكي جواز نية التاخير
عدم افادة التخصيص كان ذلك جائزا بلا تكلف في الاول احتمل
التقوي والتخصيص على السواء ولما كان جوازه في الثاني اما بتكلف
الابدال او بالاكتفاء على تقدم لفظ المؤخر من غير تقدير الفاعلية
ترجح فيه جانب التقوي وليس مراده تعيين التقوي بقرينة انه
ليس في احتمال الاعتبارين على السواء حيث لم يقل لم يحتمل وهذا الاعتبارين م
بخلاف الثالث حيث ترجح فيه جانب التخصيص لوجود شرط
وصار جانب التقوي مرجوحا ولا يفهم من عبارة السكاكي اصلا
عدم جواز التقوي فيه اصلا وبهذا التقرير ظهر اتفاق السكاكي
والزمخشري حيث صرح هو بالحصر في مثل الله يبسط الرزق
وبالتقوي في مثل رجل جاء وبالتساوي في هو عرف واذا عرفت
اتحاد بيان مذهبه قال الشيخ عبد القاهر وقد يقدم المسند اليه
ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلي ان ولي حرف النفي سواء كان منكرا او معرفا
مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون في الكلام نفي
اصلا او يكون لكن قدم المسند اليه على النفي والفعل جميعا فقد يأتي
التقديم للتخصيص وقد يأتي للتقوية هذا حاصل ما نقل عنه وتوضيح
مذهبه على ما ذكر من المذهبين هو ان من المقرر عند الكل انه ليس
كل تقديم يفيد التخصيص بل ذلك في المزال عن مقره ثم انه لا بد
لذلك من علامة يستدل بها على انه تقديم مزال عن مقره فذلك
عند السكاكي بجواز تقديره مؤخرا بان لا يتبدل حاله مؤخرا الحكم

اتحاد كلاميهما علم ان ليس مخالفة
ايضا بين كلاميهما وبين كلام
الشيخ عبد القاهر والوقوف
على ذلك يستدعي بوجه

والشيخ قائل بذلك اذا اولي المسند اليه حرف النفي لكن الشيخ صرح بذلك
للتمييز بين ما يجب فيه الحمل على التخصيص عن غيره وذلك انما يجب بدخول
النفي على المقدم دون الفعل فان قولك ما انا قلت ذلك انما يصح اذا
اريد التخصيص البتة واما اذا اريد التقوي فالوجه تاخير النفي فغرض الشيخ
بايلاء المقدم حرف النفي هو ذكر آية التخصيص بطريق الوجوب كما ان
غرض السكاكي بجواز نية التاخير بيان الحال عند عدم الدليل الظاهر على
التخصيص وحاصله ان الشيخ ذكر ما يجب فيه الحمل على التخصيص ويحيل
الباقي على مقتضى المقام والسكاكي ساكت عن ذكر مواد الوجوب
والتفصيل واحاله على المقام بتمييز ما يكون للتخصيص عما يكون للتقوي
بما ذكر من جواز نية التاخير وعدمه فلا منافاة بينهما وكذلك جواز
التخصيص في الصور المثلث كما يتبادر من كلام الشيخ ليس في كلام السكاكي
ما ينافيه بل بعضه مصرح به وبعضه مشعر به وبعضه متروك
ولا يجب عليه تصريح الكل فيكتفي في التوفيق عدم التصريح بما ينافيه
ولعمري ان تفصيل هذا المقام على هذا الوجه مما هداني الله تعالى اليه والحمد
لله شكر النعمة واستجلابا لمزيد كرمه . الثالث من التذنيبات وكذا قال
صاحب المفتاح اذا عرفت بحذف ضمير المفعول الراجع الى المبتدا او زيد عرفته
بذكر ضمير المفعول انما جيء للتاكيد وتقوية الحكم لان المفعول على حاله لا يحتمل
الا الابتدائية لانه يقتضي النصب والابتداء الرفع فتعين التقوي وزيدا
عرفت بتقديم المفعول او زيدا عرفته كذلك للتخصيص قطعا اذ لا يحتمل
الابتداء مع انه متاخر عن الفعل حقيقة وانا عرفت يحتملهما اي
التقوي والتخصيص كما عرفت وهذا وان ذكر سابقا الا انه اعاده

لتنبيه

لتنبيه الافهام المعتبرة في المقام وكذا يحتملهما زيد عرفته بتقدير الا
عرفت زيدا عرفته بتقديم الفعل المحذوف الذي يفسره الظاهر
على المنصوب وهذا في صورة التقوي اذ التقوي كما يستفاد
في صورة التقديم كذلك يستفاد من تكرر الجملة وبتقدير زيدا
عرفته بتاخير الفعل المحذوف عن المنصوب فيفيد التخصيص
لوجود تقديم المفعول على الفعل الا في نحو قوله تع واما ثمود فهديناهم
فيمن قرا النصب اي المضمر على شريطة التفسير يحتملهما الا اذا كان
بعد اما فانه متعين للتخصيص اذ لا يصح واما فهديناهم ثمود
فهديناهم لامتناع ايلاء الفاء اما ولذلك عوضوا بينهما وبين
فائها جزءا لما في حيزها ولو قدر فهديناهم بعد اما يلزم توالي حرفي
الشرط والجزاء وعدم تقدم جزء مما في حيزها على الفاء وقيل وقد
تسامح المصنف في قوله عند ذكر المفسر فهديناهم اذ لا حاجة
الى ضمير هم لمجيء المفعول بظهور بل الاولى ان يقال واما فهدينا
ثمود فهديناهم . الرابع من التذنيبات مثلك اي على نعتك
من السير المحمودة لا يبخل وغيرك يبخل التزم فيهما التقديم
للتقوية اي لتقوية الحكم وهو جود المخاطب وهذه الدلالة
بطريق الكناية لان البخل اذا نفي عمن يسد مسده فقد نفي عنه
قطعا وكذا الجود لا بد له من محل فاذا نفي عمن يغايره فقد اثبت
له بلا شبهة فيصير مثل وغيرك في قوة انت بعينه ثم ان المقام
لكونه مقام المدح التزم فيهما التقديم ليفيد التاكيد اي انت
لا تبخل البتة وانت تجود البتة لكن هذه الافادة اذا لم يعرض

اى بكل واحد من المثالين لا لتنائين واما اذا عرض لهما
بان يريد بهما التنائين معينين فتقول مثلك اى الشخص الذى
تعرفه انه مثلك لا يبخل لا غيره والقصد بذلك انت تبخل بطريق
التعريض وكذا فى غيرك يريد ان مغايراله فينبغى البخل عنه
حتى يلزم اثباته لغيره والقصد به المخاطب بطريق التعريض لكن
ليس المراد بالتعريض هنا المعنى المصطلح حتى يكون التقديم
للتخصيص اذ التعريض لا يحصل بدونه وليس من التعريض
مصطلح لانه توجيه الكلام الى مخاطب وتريد اسماع غيره بهذا
الخطاب والاسماع الى شخص واحد بل معناه ان تظهر بيان
حال الغير وتريد حال المخاطب فيكون فى حكم التعريض المصطلح
واعلم ان افادة تقديم مثلك لا يبخل التخصيص يوهما
ادعيناه من ان نحو زيد عرف يفيد التخصيص عنده لان
اضافة مثل وغير يفيد ان التعريف عنده الاكثرين كما
هو المشهور فى علم النحو النوع الثانى من الفن الثالث
فى الربط والتعلق بين طرفى الاسناد اما الربط بين مفردين اما
حقيقة نحو الانسان ماش او فى حكمهما نحو الحيوان الناطق ينتقل
بنقل قدميه او الربط بين مفرد وجملة نحو زيد ابو منطلق او انطلق
ابوه فبالحمل اى الاسناد وحده اى مجردا عن التاكيد او مؤكدا
بالفصل اى بضميره وهو صيغة ضمير مرفوع منفصل مطابق للمبتداء
متوسط ولفصل بينه وبين الخبر اذا كان الخبر معرفة نحو زيد هو
القائم بكون الخبر ذا اللام او هو قائم بناء على ان الفعل شبيه المعرفة

من حيث

من حيث اللفظ لامتناع دخول اللام عليه ولا يرد علام رجل
لان امتناعه عرضى وامتناع الفعل ذاتى او مضارعا للمعرفة
فى امتناع دخول حرف التعريف من حيث المعنى كافعل من
كذا اما بصيغته نحو زيد هو احسن من بكر او بغيرها نحو زيد هو خير منه
وذلك لان معنى افضل من كذا الافضل باعتبار افضلية معهودة
فالتعريف بمنزلة متساويا فان قلت يلزم ح استعمال افعل التفضيل
بالتعريف ومن وهو غير جائز قلت لا يلزم من كون افضل
بتقدير اللام ان يكون مستعملا بها حتى يمنع الاستعمال بمن
ويفيد ضمير الفصل ان ما دخل هو عليه خبر لا صفة اذ لا يجوز
الفصل بين الصفة والموصوف فى فصيح الكلام ولفصله
بينهما سمى ضمير الفصل وقد يقصد به اى بضمير الفصل الحصر
فى المبتداء وتخصيصه به نحو زيد هو العالم اى لا غيره وذلك
بمجرد الذوق واعلم ان المصنف قال فى الاول ويفيد لان
ذلك لا ينفك عن ضمير الفصل وقال فى الثانى وقد يقصد
لانه ليس امرا دائما بل يقصد بحسب المقام قيل وفيه مخالفة
للمفتاح لان كلامه يدل على وجوب افادة الفصل الحصر
واقول لا دلالة فى المفتاح على هذا الوجوب بل فيه ما يدل
على خلافه حيث قال واما الحالة التى تقتضى الفصل فهى
اذا كان المراد التخصيص اذ لا يلزم من ايراد الضمير عند ارادة
الحصر ان لا ينفك عن الحصر كما لا يلزم من تقديم المسند اليه
عند ارادة الحصر ان لا يفيد التقديم غير ذلك واما لم يذكر السكاكى

اى حصر الخبر

مطلب الفرق بين الحصر والقصر

اعلم ان المصنف انما قال وقد يقصد به الحصر ولم يقل وقد يقصد به القصر للفرق بين القصر والحصر [illegible]

افادة الضمير الفصل بين الخبر والنعت لكونه مذكورا في علم النحو
وان امكن البحث عنه في المعاني على قياس ما مر في اسماء الاشارة
او لكون اسمه منبئا عن افادة الفصل فلا حاجة الى ذكره
وتحقيق المقام ان افادة ضمير الفصل التخصيص انما يكون
اذا كان الخبر معرفا كما عرفت باللام ان اريد به الجنس صار
معناه الاخبار عن ثبوت الجنس للمبتدا فقط وهو لا يفيد
الحصر كما توهم حتى جعل ضمير الفصل للتأكيد فقط وذلك اذ
لا بد في الحصر من الدلالة على النفي عما عداه كما عرفت وكذا
اذا اريد به المعهود وانما الحصر في كلا التقديرين من ضمير الفصل
وذلك لان احضار المبتدا بضمير الفصل ثانيا لا بد وان
يحمل في الكلام البليغ على اختصاصه به اذ الاخبار عن الثبوت
مع ثبوته لما عداه ممكن واذا اعتنى بشان المذكور بالاحضار
ثانيا يلزم قطع شركة الغير فيه بحسب الذوق فيرجع الى معنى
الاختصاص الا ان معناه افادته معنى الحصر من ثبوت
الجميع وان لم يدل على النفي عما عداه بحسب الدلالة بل يلزم
ذلك صدقا ولهذا لم يعده من اداة القصر و ايضا ضمير
الفصل لا يفيد قصر القلب والذي ذكره من الطرق الاربعة
للحصر يفيد الاقسام الثلثة للقصر وسيجيء تحقيقه في مباحث
القصر ان شاء الله تعالى ومما ينبغي ان يعلم ان كلمة من الكلمات
اذا دلت على ثبوت الحكم من غير دلالة على النفي عما عداه وان
لزم ذلك تسمى الحصر وان دل مع ذلك على النفي المذكور

فاذا عرفت م

للجميع م

فرق بين الحصر والقصر

تسميته قصرا ولذلك قالوا ان تعريف الخبر وضمير الفصل
يفيدان الحصر ولم يقولوا القصر فلا تغفل قوله او داخلا عطف
على قوله مؤكدا اي الربط المذكور اما بالاسناد وحده او مؤكدا
بضمير الفصل او داخلا عليه اي على الحمل فعل يفيد ذلك
الفعل اما حالا للحكم من دوام او حدوث او انتقال اليه
اي الى الحكم من غيره او نفي للحكم نحو لا زال زيد قائما في الدوام
وكان زيد قائما في الحدوث وقيل ليس الدوام مستفادا
من لفظ كان في قوله تعالى وكان الله سميعا بل بقرينة كونه
سميعا وصار زيد غنيا للانتقال وليس زيد قائما للنفي
او حالا للحكم من قرب للحكم اما رجاء نحو عسى الله ان يشفي
مريضي اي قرب شفائه مرجو منه تعالى او حصولا نحو كاد
القمر يغرب اي قرب غروبه فقد حصل او حالا لاعتقاد كون
له اي للحكم من قوة او ضعف نحو علمت زيدا قائما مثال القوة
وظننت زيدا قائما مثال الضعف او داخلا عليه حرف
وقوله او حرف عطف على قوله فعل اي يدخل على الحمل حرف
يفيد ذلك الحرف حالا في الحكم وانما قال مهنا في الحكم ولم يقل
للحكم كما فيما سبق بناء على ان الحرف انما يدل على معنى في غيره
كانه لا اختصاص له بمعناه بخلاف ما سبق من كونه اي كونها
الحكم محققا كان بالكسر او مشارا اليه كان بالفتح نحو بلغني
ان زيدا قائم اي عرفت الخبر الذي تعرفه او يعرفه الناس
او شبيها كما في نحو كان زيد الاسد او مرجوا كلعل

وحاصله ان الحصر معناه الاحاطة جميع الافراد ولا دلالة له على النفي عما عداه وان لزم والقصر معناه التخصيص ولا دلالة له على الاحاطة وان لزم

وان قوله تعالى وكان الله سميعا ونحو ذلك مستعار للثبوت

تبيان لحال الحكم م

فيما لا وثوق بحصوله ومنه الطمع للمطلوب نحو لعلك تكرمنا والاشفاق
نحو لعل زيدا يموت وانما لم يذكر من الحروف الستة ليت لان
بحثه في الخبر وما دخله ليت ليس بخبر الا انه وقع في بعض النسخ
او تمنيا كليت ذكره بعض من تلامذة المصنف لم يذكر ولكن
لانه لا يكون حالا في الحكم لانه للاستدراك وكان عليه ان لا يذكر
ان المفتوحة لانها مع مدخولها ما بقي خبرا او يذكر الموصول
لانه اسم يفيد حالا للحكم من كونه مشارا اليه كذا قيل او من كونه
منفيا من غير عموم كما ولا المشبهتين بليس لانهما يدلان
على نفي فرد من جنس او مع عموم كلا الجنسية فانها تنفي الجنس
فيفيد العموم وقد سبق تفصيله في بحث الاستغراق
وتفصيل هذه في علم النحو فلذا اضربنا عنه صفحا وهذه المباحث
مما زادها على المفتاح قوله واما الربط بين غيرهما عطف على قوله
اما بين المفردين او المفرد والجملة اي الربط بين غير هذين القسمين
بجملتين اخرجتا بادخال حرف الشرط وسنفصله وكان الاولى
ان يقول اداة الشرط ليشمل اسم الشرط او حرف الترديد كاما وقد
عن الجملية وهي بالجيم متعلق بقوله اخرجتا اي بجملتين اخرجتا
عن كونهما جملتين اي كونهما كلاما محتملين للصدق والكذب
بل يصيران في حكم المفردين ويصير الجملة مجموعهما واما رواية
الحاء المهملة اي الحكمية المقابلة للشرطية وان قوي على المصنف
ايضا الا انه آب عن المقام من وجهين احدهما ان الحمل
على غير ما هو المصطلح في هذا الفن مع امكان حمله على ما هو المصطلح

وهو الفاضل الكرماني

في هذا الفن مع امكان حمله على ما هو المصطلح فيه ضعيف وثانيهما
ان طرفي الجملة قد يكونان شرطيتين فيفوت شمول التعبير قوله بالشرط جواب اما
اي الربط المذكور بالشرط وحده لا بالحمل لان الربط الحملي لا يمكن بين
شرطيتين فهو اما بالاتصال كالربط بحرف الشرط او بالانفصال
كالربط بحرف الترديد وسيجي تحقيقه واعلم ان المشهور بين الجمهور
ان السكاكي خالف اهل المعقول بان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق
والكذب او انشائية غير محتملة لهما مقيدة بقيد مخصوص ولم يخرج الجزاء
بسبب ذلك القيد عن كونه جملة خبرية او انشائية واما نفس
القيد فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجه الى الانشاء كالكلام
ومستندهم في اثبات ذلك قول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية
جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب
واي قيد بالخبرية لكونها في تحقيق تقييد المسند الخبري وحاصله ان
صدق الشرطية باعتبار صدق الجزاء باعتبار مطابقة حكمه للواقع
على تقدير وقوع الشرط وكذبها على هذا القياس وهذا خلاف
ما ذهب اليه اهل المعقول من ان صدق الشرطية باعتبار صدق
اللزوم او العناد وان كان طرفاها كاذبين ولا يخفى عليك
ان هذا خلاف المعقول وذلك لان قولك ان جئتني اكرمتك مثلا
مشتمل على نسبتين نسبة الاكرام الى الفاعل بالنظر الى المفعول
ونسبة وقوعه عقيب مجيء المخاطب لا مطلقا ولا يخفى ان صدق
النسبة الاولى بوقوع مضمونها مطلقا سواء كان عقيب المجيء
اولا واما نسبة التعليق فصدقها بوقوع مضمونها عقيب وقوع الشرط

في الجمل الشرطية وجزائها بحث

والحاصل ان صدق الشرطية بوقوع مضمون الجزاء فقط متعينا بعد مضمون الشرط وعند اهل المعقول صدقها بصدق اللزوم

اي مشتمل ذلك الكلام على المفعول ووقعا عليه

اي لا وقوعه بعد وقوع مجيء المخاطب وبه

مترتبا عليه ثم ان المخاطب اما ان يتردد في وقوع الاكرام بعد وقوع مجيئه اليه
بان يعلم ان الاكرام يجب ان يترتب على المجيء في نفس الامر لكن يتردد
في انه يقع الاكرام عنه بعد مجيئه اليه ام لا او يكون خالي الذهن عن
صدور الاكرام مترتبا فاذا اريد التعبير عن الاول فحقه ان يقال
اكرمك البتة عقيب مجيئك واذا اريد التعبير عن الثاني فحقه
ان يقال اكرمك ان جئتني ان كان اعلام الاكرام اهم وان جئتني
اكرمك ان كان التخصيص على المجيء اهم ولا يخفى ان كون المخاطب
خالي الذهن عن مضمون الترتب ممتاز عن تردده في مضمون
الجزاء عقيب الشرط فبالضرورة يمتاز ما يقتضيانه من الكلامين
عند اهل العربية ايضا ولكون التمييز بين المقامين صعبا توهما
ان الشرطية مستعملة في المقام الاول عندهم واما مخالفة السكاكي
لاهل المعقول فنظرية ليس فيها مرية لان مراده في هذا المقام بناء
الكلام على العرف والغالب اذ العرف يستعمل القضايا في الاكثر
بحسب الخارج وافادتهم في المخاطبات احوال الجزئيات لا الامور الكلية
ولا يخفى ان الجملة الشرطية مسوقة بحسب الخارج لوقوع مضمون الجزاء على
تقدير وقوع الشرط واما وقوع الارتباط اللزومي او العنادي
في نفس الامر وان كان مستعملا بحسب عرف اللغة ايضا الا انه
قليل لعدم التفاتهم على الامور الكلية الواقعة بحسب نفس الامر في
الاغلب ولذلك بنى الكلام ههنا على الاغلب وهو كون الجملة
الشرطية عبارة عن جملة جزائية خبرية مقيدة بقيد مخصوص هو
مضمون الشرط وتلك الجملة الخبرية محتملة في نفسها اي مع قطع النظر عن

على المجيء م

عن خصوصية الكلام وخصوصية المتكلم للصدق والكذب وفهم
من تفسير قوله في نفسها بقطع النظر عن القيد وهو وان كان تفسيرا حقا
لكنه لا يلائم ما اختاره السكاكي لانه لما اعتبر الجملة الجزائية خبرية مع
اعتبار مقارنتها بالقيد ناسب ان يبين كون تلك الجملة الخبرية
مما لم يتخلف عنها ما هو وجهها من احتمالها الصدق والكذب
ثم ما ذكره واقع اذا اريد التعبير عن اللزوم لكنه لم يرد ههنا
التعبير عن ذلك كما عرفت سابقا وليس يلزم من هذا انكار
السكاكي الارتباط المعتبر بين الشرط والجزاء كيف وقد صرح بذلك
في التكملة وان نوقش بانه جرى فيها على مصطلح اهل المعقول
فنقول يكفي لنا ما وقع منه الاشارة الى ذلك في مباحث
ادوات الشرط من قوله واعلم ان الجزاء والشرط في غير لو لما كانا
تعليق حصول امر بحصول ما ليس بحاصل استلزم ذلك في
جملتيهما امتناع الثبوت فامتنع ان يكونا اسميتين او احديهما وهذا
الكلام واضح في الاعتراف على النسبة التعليقية بين الشرط والجزاء
والفرق بين المقامين ان كلامه الاول في تقييد الفعل ولما كان
الشرط من جملة التقييدات سلك هناك الى جعل الجملة الجزائية مستقلة
ولما كان كلامه الثاني في مدخول حرف الشرط مطلقا جرى ههنا على جعل
المجموع عبارة عن التعليق وان لا يكون في جملتيها ثبوت وقد عرفت
التحقيق في وقوع كل من هذين المقامين في عرف البلغاء وبهذا
يظهر ان السكاكي لا ينكر الاعتبار الثاني ايضا فلا وجه للاعتراض
عليه بانه غفل عن النسبة التعليقية كما لا وجه لدعوى غفوله
سعد

اهل العربية عن آخرهم عن تلك النسبة والاطناب في المقام لكنه
على العلماء الاعلام مع ان الامر فيه على طرف التمام والله ولي التوفيق
والالهام وان واذا اي ادوات الشرط سواء كانت حروفا او اسماء ذكرها
ههنا مع كونها من مسائل النحو ليتهيأ لك تحقيقها وهي ان واذا
واذما ومتى وحيثما واينما ومن وما ومهما واي واني ولو واما ان فللشرط
مع عدم الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه في المتكلم ولذا قبح ان احمر البسر وامثاله
وقد يكون استعمال ان في مقام الجزم اخراجا للكلام لا على مقتضى الظاهر
لكن لنكتة وهي اما تجاهل المخاطب وعدم جزمه به فيبني المتكلم كلامه
على اعتقاده كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل او
لتجهيله اي تنزيل المتكلم المخاطب منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب
العلم كما تقول للابن لا يراعي حق ابيه ان كان اباك فلا تؤذه او
للتجاهل اي تجاهل المتكلم لاستدعاء المقام اياه كتجاهل في جواب — الغلام
من يسأل عن سيده اهو في الدار وهو يعلم انه فيها ان كان فيها
اخبرك حيث يحترز عن مولاه فلا يقول نعم ويحترز عن الكذب
فلا يقول لا فالاقسام ثلثة لان عدم جزم المخاطب اما حقيقة او
ادعاء وعدم جزم المتكلم ادعاء فقط اذ الغرض جزمه بوقوع الشرط
فيغلب في ان لعدم الجزم يتحقق الجزاء لكن لفظا لا معنى اذ الماضي — المستقبل
ايضا بعده بمعنى المستقبل واما الفرع في ان لفظ الماضي لما
اشعر بالتحقق لم يناسبه في فصيح الكلام فلذلك كثر لفظ المستقبل
الا لنكتة اي لمعنى يختار مؤثر في الذهن رجح لفظ الماضي على لفظ
المستقبل نحو قوله تعالى ان يثقفوكم اي يظفروا بكم يكونوا لكم

اعدآء

اعداء ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون وانما
لم يقل ويودوا كما في نظيريه اعني يكونوا ويبسطوا اشارة الى تحقق المودة
بدون الشرط وهو ظفر كفار مكة بالمؤمنين لان مودتهم لكفرهم لكونه اقبح
الاشياء عند المؤمنين او لكونه انفع الاشياء عند الكفار لقطع المخاصمة بينهم
ثابتة وان لم يظفروا بهم بخلاف نظيريه لعدم تحقق ثبوتهما عند الظفر بعد قطع
النظر عن كون المخبر هو الله تعالى فان قلت اذا لم يتوقف الودادة على الظفر فتعليقها
عليه غير مفيد قلنا المعلق على الظفر اظهارهم ما ينبي عن الودادة لا نفس الودادة
واذا اي للاستقبال مع الجزم والقطع بوقوع الشرط عند المتكلم ولو كان
الجزم به ادعاء لاعتبار خطابي مثال الحقيقي اذا طلعت الشمس افعل كذا ومثال
الادعائي اذا جاء المحب اكرمه ومجيء المحب وان كان ظنيا لكن تدعي الجزم به لما قيل
ان المحب لمن يهواه زوار فيغلب لفظ الماضي بعد اذا لكونه للقطع بالوقوع لكن لفظا
في شرط وجزائهم
لا معنى بناء على انه بعد اذا بمعنى المستقبل جزما ونحو قوله تعالى وان كنتم في ريب
مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله بلفظ ان دون اذا مع تحقق وقوع
الريب اشارة الى انه اي الريب ليس من شانه ان يتحقق لاشتماله على ما
يقلع الشرط عن اصله فلا يصلح الا بطريق فرض المحال اقتصارا موقعا لان مع التوبيخ
الى قصد بهم الريب فيما لا يمكن او للتغليب اي الاتيان بلفظة ان اما للاشارة
المذكورة او للتغليب اي لتغليب من قطع بارتيابه على من قطع به واما تنزيل
المنكرين منزلة من لا قطع بوجود ارتيابه وبعدمه بناء على الكون بعضهم مرتابين
وبعضهم غير مرتابين فنكتة بهية لاختيار ان لكنه ليس من التغليب في شيء والتغليب
ترجيح احد المعلومين على الآخر واطلاق لفظه عليهما وهذا من باب الاخراج
على خلاف مقتضى الظاهر كما لا يخفى وكما كان باب التغليب واسعا جاريا في كل فن

التغليب

اردف على ما ذكره بعض من اقسامه واحكامه فقال كالا ابليس اي كتغليب
الا ابليس في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس وهذا من قبيل تغليب
الجنس الكثير الافراد على فرد من جنس آخر مغمور فيما بينهم ويطلق اسم ذلك الجنس
متناولا لذلك الفرد فانه عد ابليس من الملائكة بقرينة استثنائه منهم مع انه من قبيل
الجن لقوله تعالى كان من الجن ففسق عن امر ربه وكالذكور اي كتغليب الذكور على
الاناث في صفة مشتركة بينهما فيعبرون عنهما بلفظ المذكر دون العكس لشرفه كقوله
تعالى الا امرأته كانت من الغابرين وكالعقلاء اي وكتغليب العقلاء على غيرهم نحو
الحمد لله رب العالمين اذ العالم اسم لما يعلم به الصانع من الجواهر والاعراض منها
العقلاء وغير العقلاء فغلب الاول على الثاني لشرفهم وكالابوين اي وكتغليب
الاب على الام لشرفه والقمرين اي وكتغليب القمر على الشمس لخفته لفظا وذكورته
والعمرين اي وكتغليب العمر على ابي بكر رضي الله عنهما لخفة لفظ عمر فقط وهذه الثلثة
من تغليب احد المتناسبين على الآخر واطلاق اسمه عليه وتثنيته بهذا الاعتبار
ولم يذكر المصنف تغليب الخطاب على الغيبة وتغليب المخاطب على الغائب لندرتهما
وعدم اشتمالهما على نكتة جمة كما في غيرهما واذا ما للتعميم في الازمنة الاستقبالية
فان اذا للزمان المعين الاستقبالي وما للزمان ما غير معين من الازمنة الاستقبالية
ولذلك قال للتعميم وانما لم يذكر اذا ما قال السكاكي لا فرق بين اذا واذا ما في
الشرط من حيث المعنى الا في الابهام في الاستقبال يعني ان في اذا ما ابهاما ليس
في اذا مثلا اذا قلت آتيك اذا طلعت الشمس يكون مخلفا الوعد في اول
الطلوع بخلاف اذا ما فانه يعرف الى الطلوع ما اولا او ثانيا او غيرهما وفي بعض
النسخ بدل اذا ما اذ ما ومتى للتعميم الاوقات في الاستقبال قال السكاكي
متى لتعميم الاوقات في الاستقبال اي كل وقت من تلك الاوقات ومتى ما اعم منه

اي كل

اي كل وقت منها فالاول للتعميم على سبيل البدل والثاني له على سبيل الاستغراق
ولهذا لا يتكرر الطلاق المعلق على متى ويتكرر في متى ما ولهذا يقبل متى الخصوص
بخلاف متى ما وعلى هذا احيث ما وايما وحيثما وايما للتعميم في الامكنة قال
السكاكي واين لتعميم الامكنة والاحياز وايما اعم اي في الامكنة على قياس عموم
متى ما في الازمنة وحيثما نظير ايما اي في انه لتعميم الامكنة كما ان ايما كذلك
قال تعالى ايما تكونوا يدرككم الموت وقال تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره
ومن للتعميم في العقلاء كقوله تعالى ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما
كثيرا اي كل من يهاجر قال السكاكي ومن لتعميم اولي العلم وهو اعم من العقل اذ
العقل لا يطلق على الله تعالى كما ذكره السكاكي اولى كما لا يخفى وما اعم منه اي
من من اي للتعميم في العقلاء وغيرهم نحو قوله تعالى وما تفعلوا من خير فان الله به عليم
اي اي شيء تفعلوه ومهما اعم اي من كلمة ما على قياس ما مر في متى ما نحو قوله تعالى
مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين وفي بعض النسخ ومهما اعم
منه اي من ما ثم اشار الى وجه عمومه بقوله واذا قلنا اصله ما ما الاولى
شرطية والثاني زائدة فابدلت الالف الاولى هاء لكراهة تتابع المثلين فظاهر
اي وجه العموم ظاهر لان زيادة ما الثانية لزيادة الابهام والتعميم كما في ايما
واما اذا كان اصلها مه بمعنى الكف ضمت الى ما الشرطية فجهة زيادة التعميم
فيها من الامر بالكف عن كل شيء واما اذا قيل لا تركيب فيها بل هي كلمة على وزن
فعلى موضوعة للعموم فزيادته انما تفهم من زيادة البناء كما ذكر في الكشاف
واي للتعميم فيما يضاف اليه اما من اولي العلم نحو اي رجل او غيرهم نحو اي
شجر واني للتعميم في الاحوال الراجعة الى الشرط لا الى الجزاء نحو اني تقرأ اقرأ اي على
اي حال توجد القراءة من جهر او همس او جلوس او قيام فانا ولا يلزم ان تقول

وجميع باب التغليب من المجاز مطلقا

ادجد يا انا على تلك الحال بعينها حتى يكون لتتميم الاحوال الراجعة الى الجزاء ايضا وكله اى
واحد من هذه المتممات تشترك فى فائدة عامة لانها كلها الترك تفصيل ممتنع لعدم تناهى عدده
او ممل لكثرته بعنى ترك تفصيل كل الافراد بعينها الى الاجمال بواسطة الوضع العام المعتبر
فى تلك الكلمات ثم الطرفان فى الجملة الشرطية اى الشرط والجزاء لا ثبوت لهما لان تلك
الادوات لما كانت لتعليق حصول الحصول امر ليس بحاصل فى الحال لان التعليق انما
هو بالنسبة الى الاستقبال امتنع الثبوت فيهما او فى احدهما فلا يكونان اى الطرفان
اما معا او احدهما اسمين لدلالة الاسم على الثبوت واقتضاء الشرط عدمه ولا فعلين
ماضيين اما معا او احدهما لدلالة الماضى على الحصول واقتضاء الشرط عدمه فان وقع
الاسم او الماضى بان يكونا شرطا وجزاء معا او احدهما فلا لادعاء اى لادعاء ابراز
غير الحاصل فى معرض الحاصل لوجوه خمسة ذكرها بقوله لتأخذ الاسباب وتظاهرها
فى وقوع غير الحاصل كقولك ان اشترينا هذا نفعل كذا حال اجتماع اسباب الشراء او
لان المتوقع وقوعه كالواقع اى تبرزه فى صورة الواقع بلفظ الماضى لتحقق وقوعه
نحو قولك ان مات والفرق بين هذين ان تحقق الوقوع فى الاول بسبب الاسباب وفى الثانى
من نفسه نحو قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة وهذا التمثيل من غير الباب حيث وقع الماضى
فيه موقع المستقبل فى غير الشرط وذلك لتحقق النداء الصادر عمن لا خلاف فى اخباره قيل
واللايق باختصاره ان لا يذكر هذه الآية لذكرها قبل هذا المعنى او للتعريض وهذا
عطف على قوله لتأخذ الاسباب لا على قوله للادعاء لانه من اقسامه والمراد بالتعريض
ههنا ان يكون الخطاب مع واحد ويكون المراد غيره وانما يحسن هذا الدواعى يدعوا
الى التعريض منها اى من تلك الدواعى ان لا يعبروا اى لا يغير الموصوفون بهم على ما هم عليه
ويحصل اسماع الحق على وجه لا يورث طالب اهلاك المسمع مزيد غضب بان يترك
المواجهة بنسبتهم الى الضلال كقوله تعالى فى خطاب رسوله عم ولئن اتبعت

اهوا

اهوائهم بعد الذى جاءك من العلم ما لك من الله من ولى ولا نصير وانما قال اتبعت
للتعريض بالذين وقع منهم الاتباع فى الماضى بما ذكر فى الجزاء وانهم هم المخاطب حقيقة
اذ الاتباع لم يقع منه عليه السلام ولا يقع البتة ففيه اسماع الحق لهم باجراء الوعيد على غيرهم
صورة وعليه اى وعلى التعريض بعدم الاصرار لكن فى غير الشرط ورد قوله تعالى لا تسألون
عما اجرمنا ولا نسأل عما تعملون والاحق النسق من حيث الظاهر لا تسألون
عما عملنا ولا نسأل عما تجرمون وعلى التعريض لعدم الاصرار ورد ما قبله اى ما قبل قوله
لا تسألون وهو قوله وانا او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين حيث ردد الضلال
بينهم وبين نفسه والمراد انا على هدى وانتم فى ضلال لئلا يعدوا على قبائحهم بسبب العناد
الحاصل من التصريح والمواجهة بنسبتهم الى الضلال وانما اختار فى الهداية على وفى
الضلالة فى اشارة الى ان صاحب الحق كانه راكب عليه يسير الى ما يشاء وان
صاحب الضلال منغمس فيه لا يدرى كيف يتوجه ويسمى مثله من الكلام يعنى اسماع الحق
على الوجه المذكور كلام المنصف ان كان على الاضافة فوجه التسمية غير خفى وان
كان على التوصيف على ما وقع فى بعض النسخ فالوجه اما وصفه بوصف صاحبه لان صاحبه
لم يجعل لنفسه مزية على مخاطبه او لان هذا الكلام يوجب ان ينصف المخاطب اذا رجع
الى نفسه وعلماء المعانى يسمون هذا النوع بالاستدراج ايضا لاستدراجه الخصم
الى الاذعان لان مخادعات الاقوال قد يقوم مقام مخادعات الافعال بل هذا
مدار السحر البيانى كما يعرف الجدلى فى الزام ما قصده ومن تلك الدواعى ايضا قوله
او للتفاؤل كقولك ان ساعدنى القدر استقبلنى الفوز والظفر ومنها ايضا
قوله او لاظهار الرغبة فى وقوعه ان يظهر غير الواقع واقعا لانه يخيل اليه انه واقع لكمال
شغفه بالمطلوب كما توهم لانه غير مناسب لكلام المصنف نحو ان ظفرت بحسن العاقبة
فلذلك احسن من كل عاقبة قيل والفرق بينه وبين التفاؤل عموم وخصوص من وجه

مختار ص

كلام المنصف
والاستدراج

وصورة افتراق كل منهما عن الآخر فتدبر وصورة اجتماعهما في قولك رحمه الله فانه يحتمل
كليهما واما نحو ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس فقد وقع فيه كل من الشرط والجزاء ماضيا بلا
ادعاء شيء من الامور المذكورة فما قول وتاويله ان تعتد باكرامك اياي الآن فاعتد
باكرامي اياك امس فابرز المقدر في موضع الملفوظ لانصباب الكلام الى معنى المقدر واما لو فمن
ادوات الشرط لامتناع الشيء لامتناع غيره انما ذكر الشيء ليشمل امتناع الثاني لامتناع الاول
او بالعكس كما وقع كل منهما في عباراتهم وسيجيء ما هو الحق فيه فيغلب الفعل الماضي لشرطه وجزائه
لا الاسم لدلالته على الثبوت والامتناع ينافيه ولا المستقبل لاعتبار القطع في تعليق ما
امتنع ولان لو للمضي فالمناسب ورود اللفظ عليه الا لنكتة تقتضي العدول عن الماضي
نحو قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم في مقام لو رايت وجوابه محذوف
اي لرايت امرا فظيعا وانما عدل الى المستقبل ادخالا له في سلك المقطوع به لصدوره
عمن لا يكذب ومن لا خلاف في اخباره فيكون المستقبل والماضي كلاهما عنده في مرتبة
واحدة في التحقق ونحو قوله تعالى واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر
لعنتم اي يستمر امتناعه اي امتناع النبي عليه السلام عن طاعتكم فيمتنع عنتكم اي وقوعكم
في الجهد والهلاك فعدل الى لو يطيعكم لافادة الاستمرار في الجد دوقا فوقا
لان مرادهم من الرسول ذلك الاستمرار بقرينة في كثير من الامر اوهما اي الآيتان المذكورتان
لاستحضار الصورة اي صورة المجرمين حال كونهم ناكسي رؤسهم وصورة اطاعته
عليه السلام لهم في كل ما عن لهم فهذا عدول عن مقتضى الظاهر الذي هو الماضي الى خلافه
الذي هو المستقبل في كلمة ترى ويطيع لا في كلمة لو وهذا نحو قوله تعالى في استحضار الصورة
والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا موضع اثار استحضار الصورة البديعة
الدالة على القدرة الباهرة من اثارة السحاب وتقلبها في اطوار عجيبة ونحو قوله
تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون حيث لم يقل

كن

كن فكان استحضار الصورة لتكونه من التراب الدال على كمال قدرة
رب الارباب عند اولي الابصار والالباب تنبيهات متعلقة بما
ذكر من الادوات ولقد زاد على الاصل بعضا مما ذكره في هذا الفصل وخالفه
في البعض الآخر وكم له نظائر فيما تقدم واخر الاول كلمة ان الشرطية لا تدل على الجزم
بحيث لا يتخلف عنها الا انها تدل على عدم الجزم لانها قد توجد مع عدم الجزم كما توجد
مع الجزم وما ذكره السكاكي من ان الاصل فيها عدم الجزم فمعناه الاصل
فيها عدم الدلالة على الجزم ولا يلزم من عدم الدلالة على شيء الدلالة على عدمه
بدليل قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا حيث استعمل ههنا في الجزم
بقرينة لن تفعلوا ولا يخفى ان مرادهم عدم الدلالة على الجزم ولو ادعاء فلا يرد
ان يقال يجوز ان يكون عدم الجزم فيه اما الجهل المخاطب به او للتهكم كما تقول الواثق
بالغلبة ان غلبتك فكيف تفعل لان في ما بين الصورتين يوجد عدم الجزم
ادعاء الثاني من التنبيهات قد تربط النسبة في الجملة الجزائية بالنسبة
في الجملة الشرطية اي الحكم بوقوع نسبة قضية على تقدير وقوع نسبة اخرى وذلك
اذا كان المحمولان في كل من القضيتين متلازمي الصدق اما على ذات واحدة او
على ذاتين لزوما عقليا بحيث لا ينفك نسبة احدهما الى الموضوع عن نسبة
الآخر اليه كما في قولك اذا طلعت الشمس اشرق وجه الارض فان الطلوع
والاشراق متلازمان بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر لكن الاول اصل
فلذلك صار الثاني جزاءه او تربط صدقها اي صدق النسبة بصدقها اي بصدق
النسبة الاخرى وذلك اذا لم يكن تلازم بين المحمولين عقلا فلا يستلزم نسبة احدهما
نسبة الآخر وانما التلازم عادي بحيث يلزم من صدق احدهما صدق الآخر
نحو كلما طلعت الشمس بلغت نصف النهار لانه متى صدقت الشمس طالعة صدقت

الشمس بلغت نصف النهار بطريق اللزوم العادي مع انه لا تلازم بين النسبتين
اصلا فبين المعنيين عموم وخصوص مطلق لانه متى وجد التلازم في النسبة
وجد التلازم في الصدق من غير عكس ولما كان اللزوم العقلي يقتضي عدم الانفكاك
بخلاف العادي عبر كثير من الشراح عن الاول لكونهما متقارنين في الوجود وعن الثاني
بعدم تنافرهما ثم ان بعضا ممن تصدى لشرح هذا الكتاب من تلامذة المص زعم
عدم تحقق الربط في الصدق بل حصر الشرطية في الربط بالنسبة بناء على ان طلوع الشمس
يصدق عند الضحوة دون البلوغ الى نصف النهار وانت خبير بان ما ذكره
من لزوم عدم الانفكاك في التلازم العقلي والشرطية تتناول اللزوم
العقلي والعادي كما عرفت بل الاتفاقي كما سيجيء ولقد عرض الكلام المذكور
على المصنف بعض آخر من تلامذته فلم يستصوبه المص وذكر كلاما حاصله
ما ذكرناه سابقا وحيث ضعف الارتباط المعنوي بين الشرط والجزاء بان لا يكون
بينهما لزوم عقلي او عادي بل اتفاقي نحو ان تكرمني فانا اخوك او ادعائي واشار
اليه بقوله او ان تكرمني فقد اكرمتك يحتاج الى ايراد كلمة الفاء رابطة لفظية
وذلك لضعف الرابط المعنوي فيجب دخول الفاء فيه الثالث من
التنبيهات كلمة لو لعدم الشرط جزما اي يدل عليه وضعا ولعدم الجزاء غالبا لا جزما
وذلك لان عدم الشرط لا يثبت ولا يحكم العقل بثبوته باعتبار اللزوم
اي لزوم الجزاء للشرط الا به اي بعدم الجزاء وحاصله ان لعدم الشرط طريقين
كونه مفهوما من لو وكونه مفهوما من عدم الجزاء بطريق اللزوم اي الاستدلال
ولما كان الاول بحسب الوضع لا يتبدل اصلا واما الثاني فلما كان
بحسب الاستدلال العقلي فلا يكون دائما اذ لا يقصد الاستدلال دائما بل غالبا
فيصار اليه اي الى الغالب في كثير من الصور الا اذا امتنع نفي الجزاء فانه ح يحكم بعدم

الشرط

الشرط كما هو المفهوم من لو بحسب الوضع وثبوت الجزاء ايضا لامتناع
نفيه وذلك الامتناع لترتبه اي ترتب الجزاء على النقيضين اي الشرط
وعدمه في نفسه ويكون احدهما مذكورا والآخر غير مذكور وانت تجعله
مترتبا على المذكور ولما ترتب على كليهما وكان الواقع لا يخلو عن احد النقيضين
يكون الجزاء ح دائم الثبوت لدوام ملزومه وهو احد النقيضين فيمتنع عدمه
وحينئذ اي حين ترتبه على النقيضين يذكر الشرط بالواو ان لم يكن النقيض
الذي لم يذكر اولى بالشرط لبدل الواو على ما لم يذكر من المعطوف عليه او المعطوف
يقتضي معطوفا عليه البتة نحو احبك ولو كنت قاتلي اي احبك ان لم تكن قاتلي
وان كنت قاتلي فالمحبة دائمة الثبوت لترتبه على النقيضين والمذكور منهما
اولى بالشرط لان تحقق المحبة الصادقة لبس الاباية او يذكر الشرط بدونها
اي بدون الواو لكون المتروك من النقيضين اولى بالشرط من المذكور في
ترتب الجزاء عليه فيكتفى بالقرينة العقلية التي هي اولوية المتروك عن اللفظية
التي هي الواو نحو قول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه
فان عدم العصيان وهو الجزاء ثابت على تقديري عدم الشرط وهو عدم
الخوف ووجوده وهو الخوف الذي ثبوت عدم العصيان على تقديره
اولى من ثبوته على تقدير عدم الخوف فيثبت لا بعد النقيضين ليلزم ثبوته
على اقربهما بطريق مفهوم الموافقة النافية لمفهوم المخالفة الدالة على عدمه
وهو انه اذا خاف عصى لما تقرر ان شرط اعتبار مفهوم المخالفة عدم مفهوم
الموافقة واعلم ان هذا المقام يقتضي بسط الكلام فنقول وبالله
العون ان كلمة لو بحسب الوضع لتعليق حصول امر في الماضي بحصول امر
آخر مقدر فيه كما نقل عن سيبويه انه قال ان لو يقتضي فعلا ماضيا كان

في تحقيق كلمة لو وتوضيحها

بوقوع ثبوته لثبوت غيره هذا ما نقل عنه ولا يخفى ان لو من حيث التعليق تشترك
مع ساير ادوات الشرط لكن لكونها داخلا على امر مقدر يلزمها مفهوم
آخر وهو انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط كما اشتهر من ان كلمة لو لانتفاء الثاني
لانتفاء الاول ليس معناها المنطوق بل هو لازم معناها اعني المعنى المفهوم
ثم انها قد تستعمل للدلالة على المعنى المفهوم ويكون المراد من سوق الكلام
افادته كما هو المشهور عند الجمهور وقد يقال انها لانتفاء الاول لانتفاء
الثاني على عكس المشهور ويجعل لازمها الدلالة على انتفاء اللازم ليستدل به
على انتفاء الملزوم نحو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان لو هنا تدل
على لزوم الفساد اي خروج العالم عن نظامه الموجود لتعدد الآلهة وعلى ان الفساد
منتف فينتفي التعدد واستدل على ذلك بان الاول سبب والثاني مسبب
وانتفاء السبب المعين لا يستلزم انتفاء المسبب لجواز ان يكون هناك
سبب آخر واما انتفاء المسبب يدل على انتفاء الاسباب كلها فيدل على انتفاء
السبب المعين ونحن نقول ان قولك لو جئتني لاكرمتك معناها المنطوق تعليق
وقوع الاكرام في الماضي بوقوع المجيء فيه ويلزمها بطريق المفهوم ان المجيء سبب للاكرام وهذا
القدر هو المفهوم في المقام الخطابي واما اهل المعقول فلا يلتفتون دخول لو على الامر
المقدر في الماضي بل هو عندهم كساير اسماء الشرط في مجرد تعليق امر
على امر بمعنى قولك لو جئتني اكرمتك لو وقع منك المجيء لوقع مني الاكرام ثم
انهم يضمون الى المقدمات الشرطية مقدمة اخرى استثنائية وهي قولهم لكنه
لم يقع اللازم وامثاله كما تقرر في موضعه فيستدلون باجتماع المقدمتين الى
نتايج يلزمها اذا عرفت هذا فقوله عز وجل لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
معناه على قاعدة اهل العربية لو وقع التعدد في الماضي لوقع الفساد فيه

ويفهم

ويفهم منه عندهم سببية التعدد للفساد فيكون الغرض هذا عندهم الاشارة
الى طريق الاستدلال بان التعدد سبب للفساد حتى يعبروا بالعدم وقوع
الفساد الى انتفاء التعدد وليس المراد بالآية عندهم الاستدلال بالفعل كيف
وليس في كلمة لو دلالة على غير بيان السببية وما قيل انهم قد يستعملون لو على
ما اراده اهل المعقول ملاحظة له على ذلك الا ورود تعدده في الآية عليه لكنك
قد عرفت الحال على انهم لو استعملوا على هذا المعنى لوجد مثال آخر غير الآية لكن
لم يرد لا في الشهود ولا في غيره نعم خلافه مشهور في موارد الاستعمال ثم ان
اهل المعقول لا يجعلون الآية ايضا استدلالا بالفعل بل صالحا لذلك حيث
يضمون اليها مقدمة استثنائية اعني قولك لكنه لم يقع الفساد حتى ينتج فلم يقع
التعدد فاذا عرفت هذا ظهر لك ان الآية على كلا التقديرين محتاجة الى ضم
مقدمة اجنبية في كونها استدلالا بالفعل فالحمل على المتعارف في العربية اولى
من حملها على متعارف اهل الميزان لان مدار التنزيل على اللغة العربية لا غير وبهذا
ظهر ان من قال ان كلمة لو لانتفاء الاول لانتفاء الثاني تبعا لاهل الميزان
لم يحسن لان ذلك ليس معنى كلمة لو وذلك ظاهر ولا مفهومها اما بحسب
اهل العربية فظاهر واما بحسب قول اهل الميزان فلان الاستثناء عندهم مقدمة
مستقلة ليست مفهومة من كلمات الشرط واما استدلاله على ذلك فمدفوع
بعد تسليم ان ما ذكره معنى كلمة لو بان يقال المراد بالمسبب المسبب الخاص اعني الفساد
اللازم من تعدد الآلهة لا الفساد مطلقا يدل عليه تعليق الفساد بالتعدد
وههنا كلمات آخر يطول ذكرها بالتمام لكن بعد الوقوف على ما ذكر يكون حلها
على طرف التمام ولولا خوف الخروج عن شرط الكتاب لسمعت مني تحقيقات
لم يصادفها اولو الالباب والله ملهم الصواب الرابع من التنبيهات الظروف

الزمانية كاذا والمكانية كاين والكيف كانى وغيرهما من الاحوال مما يفيد حالا
للحكم بالتعميم فى المكان او فى الزمان كما واى ومن وغيرهما فتجمع تلك المذكورات
نسبتين فى جملتين نحو قولك حين تقوم اقوم فان حين لكونه ظرفا مضافا الى
الفعل ويقع فيه الفعل الذى هو عامله جمع نسبتين فاذا لحظ فيه اى فى هذا الجمع
جهة ارتباط بين الجملتين على جهة المجازاة التى هى مدار الشرط والجزاء صار الكلام
المشتمل على النسبتين شرطا وجزاء فيقال لذلك ان الاحوال المذكورة تتضمن
معنى الشرط كما هو القاعدة الكلية عندهم الخامس من التنبيهات الاستفهام اذا
بنى عليه امر من الامور او امر من الاوامر قبل ذكر الجواب فهم ترتبه اى ترتب ذلك
الامر على جوابه اياما كان اى اى جواب كان الجواب وذلك لان سبقه على
الجواب ينبغى ان لا يخلو عن فائدة فافاد ذلك البناء على الاستفهام حينئذ
تعميما نحو من جاءك فاكرمه بالنصب باضمار ان وكذا من ذا جاءك فاكرمه بالجزم
فانك لما بنيت المجيء على الاستفهام قبل الجواب علم ان كل جواب اجاب به
يترتب عليه المجيء وانما جاء بمثالين تنبيها على عدم الفرق بين مجيئه بالفاء السببية
وعدمه وبين نصبه وجزمه وجاء بلفظ ذا بعد من تحقيقا لعدم شرطيتهما ثم
قد يجرد المتضمن لمعنى الاستفهام عن الاستفهام كما جرد عنه حرف الاستفهام
الواقع فى قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فانه جردت
الهمزة عن معنى الاستفهام عن مستويين وصارت لمجرد الاستواء اى استواء
الانذار وعدمه فى علم المستفهم عنهما ولا نكر فى ادخال سواء عليه لتغايرهما
لان المعنى ان المستويين فى العلم مستويان فى عدم الايمان بهما فى الخارج فيصير
بعد التجرد عن معنى الاستفهام للشرط المحض بلا شائبة الاستفهام وهو
اى التجريد والصيرورة المذكورين السر فى اشتراكهما اى اشتراك الاستفهام

ولذا يكون الفعلان بعدها فى تقدير
مفردين مرتفعين على الفاعلية بسواء
او على المبتدا خبره اى مستو عليهم
انذارك وعدمه كذا قيل منه

والشرط

١٠٧

والشرط فى كثير من الاسماء نحو من وما ومتى وغيرهما ثم ان المص لما فرغ عن الربط
بين جملتين اخرجتا بادخال حرف الشرط عن الجملية بالشرط وعن بيان ادواته
مفصلا شرع فى الربط بين جملتين اخرجتا بادخال حرف الترديد عن الجملية بالترديد
فقال وبالترديد عطفا على قوله فبالشرط وادواته او واما او يفيدان ثبوت

في ادواة الترديد ومعاده

احد الامرين فقط نحو زيد شاعر او منجم اى لا يخلو عن احدهما رد المن ينفيهما عن زيد
بان تقول زيد ليس شاعر ولا منجم ويسميه اهل الميزان قضية منفصلة مانعة

ولو قال نفى احدهما لكان اوجز منه

الخلو او يفيدان نفى احد الامرين فقط كقولك زيد شاعر او منجم اى لا جمع بينهما
رد المن يثبتهما لزيد بان تقول زيد شاعر ومنجم معا ويسميه اهل الميزان مانعة
الجمع او يفيدان ثبوت احد من الامرين ونفى احد منهما معا كقولك زيد شاعر
او منجم اى لا خلو عنهما ولا جمع بينهما ويسميه الميزانيون منفصلة حقيقية رد المن يرى
اما ثبوتهما او نفيهما بان يقول زيد متصف بهما جميعا او ليس متصفا بشيء منهما
اصلا واعلم ان او واما بحسب الوضع لاثبات احد الشيئين او الاشياء
ونفى الآخر لكن لا على التعيين فاذا اريد مجموع المعنيين بحسب المقام يكون القسم الثالث
واذا اريد الجزء الثانى يكون الثانى واذا اريد الجزء الاول يكون الاول هذا فى الاثبات
لان اثبات امر لا يفيد اثبات الآخر كما اذا قلت رأيت واحدا من زيد وعمرو
ولا يفيد رؤيتهما بل رؤية واحد منهما واما فى النفى يفيد نفى رؤية كليهما لانك
اذا نفيت الرؤية عن واحد منهما تنفى عن الآخر ايضا بناء على ان عدم الرؤية
هو الاصل فينتفى اصل الرؤية فيفيد العموم وذلك اى الترديد المذكور قد يكون

فان قلت فحينئذ لا يكون او واما لاحد الشيئين قلت
كذلك معناه الوضعى والعموم بحسب المقام
منه

لجهل من المتكلم او من المخاطب او لتجاهل من احدهما او لتجهيل من المتكلم المخاطب
والتجاهل فى فن البلاغة والى سحر يا اى حاكم مملكتها وسلطانها ومالك زمامها
والغرض منه اما التحقير او التعظيم او التوبيخ والتقريع وان كنتم فى ريب مما نزلنا

فانظر قول المراة الخارجية وهى اسم امراة شاعرة ترثى على ابن طريف ونقول
ايا شجر الخابور مالك مورقا كانك لم تجزع على ابن طريف الخابور موضع من ديار
بكر ومورقا حال من ضمير مالك والطريف فى النسب الكثير الآباء الى الجد الاكبر خاطبت
الشجرة متجاهلة عما هو المقرر فى جميع العقول ان الشجر ليس من شانه الجزع عن هلاك
احد حتى انكرت ايراقها وزواء يا وعن كون الشجر ذا جزع او غيره والتجاهل ههنا
للتوبيخ على من خلاعن الجزع لابن طريف ففيه تجاهلان ولذلك لم يعين لفظ
كان كما فعله السكاكى حيث قال انظر كان وتذكر ما قلنا من عدم الاطراد فى انا
او اياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين ولله در السكاكى فيما اتى من الادب بالقدح
المعلى وما اعطى من الفضل اليد الطولى حيث سمى التجاهل فى علم المعانى بالاستخبار
وفى علم البديع بسوق المعلوم مساق غيره تادبا عما يشعر بالجهل فيما وقع
من هذا النوع فى التنزيل والله يجزى ادبه من فضله الجزيل **النوع الثالث**
من الفن الثالث من القانون الاول فى بيان القصر وهو فى اللغة الحبس
وفى الاصطلاح تخصيص احد الامرين بالآخر ونفيه عما عداه وهو اى القصر
بالمعنى المصطلح يقع للموصوف على الصفة المعنوية التى تدل على معنى قائم بشئ
سواء كان اللفظ الدال عليه جامدا او مشتقا فعلا او غير فعل ولم يرد بذلك
الصفة النحوية فلا يتعداها اى لا يتجاوز الموصوف عن صفة الى صفة اخرى
لان معناه تخصيص بصفة دون اخرى نحو ما زيد الا شاعر اى لم يتصف زيد
لغير الشاعرية وبالعكس اى يقع القصر للصفة على الموصوف فلا تتعداه
اى لا تتجاوز الصفة الموصوف الى موصوف آخر لان معناه تخصيص الصفة
لموصوف دون موصوف نحو ما شاعر الا هذا اى لم يتصف بصفة الشاعرية
غير زيد ففى النوع الاول يمتنع المشاركة فى الوصف دون الموصوف والثانى

قال السكاكى القصر يجرى ايضا بين
الفاعل والمفعول وبين المفعولين
وبين الحال وذى الحال ولا يخفى ان
عبارة المص احسن من عبارته لان
القصر ليس لزيد على عمرو ومثلا بل لضرب
زيد عليه وكذا الحال فى المفعولين
والحال

ويقع القصر لغيرهما اى لغير الموصوف على الصفة وعكسه كما الفعل على مفعول اى
لقصره عليه نحو ما ضربت الا زيدا او على حال نحو ما جئت الا راكبا او على تمييز
نحو ما طبت الا نفسا وانما لم يذكر قصر الفعل على الفاعل لانه داخل تحت قصر
الصفة على الموصوف كما عرفت من تعريف الصفة ولقد سامح السكاكى حيث
عبر بقصر الفاعل على المفعول عن قصر الفاعل (فعل) عليه وتداركه المص كما ترى من عبارته
وكلها اى كل من الاقسام المذكورة للقصر ينقسم الى قسمين احدهما قصر افراد
قطعا للشركة على سبيل المعية او البدلية رد المن يدعى امرين فى الحكم اما موصوفين
او صفتين كقولك زيد شاعر لا منجم لمن يعتقده كليهما وكقولك ما شاعر الا زيد
لمن يعتقده وآخر معه شاعرا ولما كان حكم المخاطب بالشركة مشوبا بصواب
وخطاء فى الصورتين انت تفرد الحكم محققا للصواب ورادا للخطاء او رد ا
لمن يدعى احدهما اى احد الامرين المذكورين اما موصوفين او صفتين بلا ترجيح
لاحدهما على الآخر كقولك زيد قائم لا قاعد لمن يدعى تساويه فيهما وكقولك
ما قائم الا زيد لمن يدعى ان زيدا او عمرا استويان فى الحكم بالقيام ولكن لا يعرف
على التعيين فرد خطاءه وتقرر صوابه فى كلا المثالين وقد خص صاحب الايضاح
هذا القسم بتسمية قصر التعيين لكن المص اقتدى السكاكى وقد عرفت وجه الخطاء فى هذه
الصورة فيما سبق بالامر يدعليه نحو قوله تعالى فى قصر الموصوف على الصفة افراد وما محمد
الا رسول اى مقصور على الرسالة لا يتعداها الى البعد عن الهلاك الذى نزلهم
منزلة المعتقدين على ذلك بناء على استعظام الصحابة ان لا يبقى رسول الله صلعم
لهم فكانهم اثبتوا له وصفين الرسالة وعدم الهلاك فخصص بقصره على الرسالة
فهو من اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وثانيهما قصر قلب لقلب حكم المخاطب
فيه رد المن اى لمخاطب يعتقد خلاف حكمك اى نفى ما تثبته انت من الموصوف

القصر قسمين

او الصفة كقولك في قصر الموصوف على الصفة زيد شاعر لا منجم لمن يعتقد العكس
وفي العكس زيد شاعر لا عمرو لمن يعتقد العكس او يعتقد المخاطب اثبات
ما تنفيه انت من الموصوف او الصفة كقولك في الاول ما زيد منجم بل شاعر وفي الثاني
لمن زيد منجم بل عمرو لمن يعتقد عكس الحكم فيهما ولا يكفي في قصر القلب اثبات خلاف حكم
المتكلم او نفيه فقط بل لا بد من اثبات خلافه مع نفي الحكم نفسه وبالعكس ولعل
المص ظن ان اعتقاد الاثبات يستلزم اعتقاد النفي ولذلك تسامح نحو قوله تعالى
في قصر الموصوف على الصفة حكاية عن عيسى عليه السلام ما قلت لهم الا ما امرتني به
وحيث سمع عليه السلام خطاب الله سبحانه وتعالى عليه بقوله اانت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين من دون الله راى اشتمال المقام على معنى انك يا عيسى لم تقل
للناس ما امرتك فقال ما قلت لهم الا ما امرتني به وقد عرفت فيما سبق انقسام
القصر الى الحقيقي والتقديري وكون القصر تقديريا فيما يمتنع الكذب على المخاطب
كما في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين او يكون غير واقع كما في قوله تعالى
حكاية عن المشركين في جواب رسل عيسى ان انتم الا تكذبون ويجي الحقيقة
ثم انهم يقسمون القصر الى الحقيقي وغير الحقيقي والقصر الحقيقي في قصر الصفة على الموصوف
غير واقع اذ لا يمكن موصوف لا يتصف الا بصفة واحدة فلا يوجد الا بتنزيل
ما عدا تلك الصفة منزلة العدم ادعاء وفي قصر الموصوف على الصفة قليل حقيقيا
وفي الاكثر ادعائي غير حقيقي حيث تقول مثلا ما قائم حيث نحن او نحن ثنا
او ما اشبه ذلك الا زيد كما نقل عن الشيخ عبد القاهر رحمه الله ولكون القصر الحقيقي
قليلا لم يلتفت اليه السكاكي وتبعه المص وطرقه اي طرق القصر اربعة واعلم
ان في الحصر عليها سؤالا وهو ان ههنا طرقا غيرها كتوسط ضمير الفصل بين المبتدا
والخبر وتعريف طرفي الحكم اعني المسند والمسند اليه او المسند فقط وقد صرحوا

والقصر الحقيقي للموصوف على الصفة او للصفة على الموصوف لا ينقسم الى الافراد والقلب والتعيين

طرق القصر اربعة

بافادتهما القصر وكذا التصريح بلفظ الاختصاص والقصر وما يؤدي مؤداهما وقد يجاب
بتسليم افادتهما الحصر مطلقا وعدم عدهم اياهما من الطرق لسبق ذكرهما وقد يجاب
بان ضمير الفصل وتعريف المسند مختصان بالمبتدا والخبر والمراد ههنا ذكر الطرق
العامة لكل ما يجري فيه القصر من النسب واما التصريح بلفظ الاختصاص وما في حكمه فلا
يعد من طرق الحصر اصطلاحا اقول وفي كل من هذه الاجوبة اشكال اما في الاول فلان
ذكرهما فيما سبق لا يمنع ذكرهما عند استيفاء طرق القصر كما انهم عدوا التقديم
منها مع تقدمه في الذكر واما في الثاني فلان التقديم قد يكون لغير القصر فلا يصح ذكره
حينئذ واما في الثالث فلان المراد بالطرق محصل القصر فلا بد من ذكر كل ما يحصله
وعدم الجريان في بعض الصور لا يقدح في كونه محصلا له وينبغي ذلك المحذور بذكر
الفرق بينه وبين ساير الطرق كما ذكروا الفرق بين الطرق الاربعة ايضا في كثير
من الاحكام وانما اشتراكهم في افادة القصر وما ذكر كذلك على ان عدم عدهم
لفظ الاختصاص وما في حكمه من الطرق ليس لمجرد اصطلاح بل لا بد من ذكر وجهه
فالحق في المقام ان القصر ليس مجرد الاختصاص بل مع النفي عن الغير وما يكون له لا بد
وان يدل على كليهما معا ولا يخفى ان شيئا من ضمير الفصل وتعريف الطرفين لا يدل
على النفي عن الآخر وان لزم ذلك والمفهوم من الشيء بحسب الوضع او الذوق
غير ما يلزم لمفهومه عقلا واما التصريح بلفظ الاختصاص وما في حكمه فكذلك لا يفيد
النفي عن الغير فلذلك لم يعدوه من طرق القصر لا لمجرد الاصطلاح ويمكن ان يقال مرادهم
بطرق القصر ما يجري في الانواع الثلثة للقصر ولا يخفى ان ضمير الفصل والتعريف
ولفظ الاختصاص على تقدير تسليم دلالتها على النفي عن الغير لا يجري الا في قصر التعيين
والافراد دون قصر القلب لان كلا منها يدل على النفي عما يتوهم الاشتراك او يعتقد
هو فيه ثم ان ههنا نكتة لطيفة لعل ذوقك يستحليها وهي ان القصر كما عرفت

ثم ان ما ذكر كما يكون للقصر يكون لغيره ايضا والمراد ههنا ذكر الطرق التي لا تكون الا للقصر وقد يجاب
صح

يشتمل على معنيين احدهما معنى الاختصاص اعنى ثبوت جميع الصفة او الموصوف
لمقابليهما وثانيهما نفي ذلك عن الغير ما القصر عندهم يشتمل على معنى زايد على معنى الاختصاص
اعنى الثبوت المذكور فبينه وبين الاختصاص فرق اصطلاحا والاختصاص اعم
واما الفرق بين القصر والحصر فقد سبق فتذكر الاول من طرق القصر العطف بلا

من طرق القصر العطف

النافية او بلكن او ببل كقولك قلبا او افرادا لجسب المقام زيد شاعر لا منجم
في قصر الموصوف على الصفة وفي النفي ما زيد بمنجم بل شاعر او لكنه شاعر او زيد شاعر
لا عمرو في قصر الصفة على الموصوف قلبا او افرادا لجسب المقام واذا كر المنفي الذي
هو جزء من مدلول القصر واريد التصريح بذلك المنفي الذي هو صفة او موصوف
ورُيم اي طلب الاختصار حيث يكون المقام مقامه قيل زيد شاعر لا غير اي
لا غير شاعر في قصر الصفة او لا غير زيد في قصر الموصوف فيحذف المضاف اليه للاختصار
وبني غير على الضم كما هو الشايع وزيد شاعر ليس غير اي ليس غير شاعر او ليس شاعر
غير زيد وليس الا اي ليس زيد الا شاعرا او ليس شاعر الا زيد لكن ينبغي هاهنا
ان يجعل النفي عاما ليتناول كل شاعر يعتقده السامع ممن عدا زيدا وانما قلنا
ممن عدا زيدا اذ العموم في الحقيقة لغير المستثنى وان كان شاملا له صورة وسمي
تحقيقة واعلم ان ايراد ليس غير وليس الا مع كونهما من طريق الاستثناء ليس لبيان
طريق العطف بل لبيان طريق الاختصار عند كثرة المنفي واما جعل لبس هاهنا للعطف
فبعيد الثاني من تلك الطرق الابعد النفي وهذا يسمى طريق الاستثناء

من طرق القصر الابعد النفي

بعد النفي واداة الاستثناء مثل الا واخواتها واداة النفي ليس وما ولا وان
وغيرها نحو ليس زيد الا شاعرا او ما زيد الا شاعر برفع شاعر في ما ونصبه في
ليس وانما يفيد ان القصر في قصر الموصوف لان النفي ممنوع ان يتوجه الى ذوات
الاشياء اي التي لها تحقق في نفسها سواء لم يكن لها ثبوت لغيرها كما في الجواهر

اوكان

اوكان لها ثبوت لغيرها كما في الاعراض فالاعراض ذوات بمعنى تحققها في نفسها
وان كانت صفات بمعنى ثبوتها لغيرها نعم انها ليست بذوات بمعنى القايم
بذاتها لكن المراد هاهنا هو الاول بل ثبوت الشيء في نفسه سواء كان جوهرا
او عرضا لا يمكن نفيها اصلا اذ النفي يقتضي نسبة وانما المنفي هو الثبوت
للغير الذي هو عبارة عن النسبة وهذا معنى قول السكاكي ان انفس الذوات

ان انفس الذوات يمتنع نفيها وانما تنفي صفاتها

يمتنع نفيها وانما تنفي صفاتها اذا توجه اليها النفي فحين اذا قلت ما زيد توجه النفي
الى ثبوت شيء اليه لا الى ثبوته لغيره لانها من قبيل الجواهر ولا يتوجه النفي الى اي صفة
اتفق بل الى الاوصاف المتنازع فيها بين المتكلم والمخاطب مثل كونه شاعرا
او منجما او غير ذلك فاذا قلت بعد ذلك الا شاعرا افاد الكلام اثبات
كونه شاعرا او نفي كونه منجما وظهر من عدم توجه النفي الى اي صفة اتفق امتناع
قصر الموصوف على الصفة قصرا حقيقيا كما مرت اليه الاشارة واما اذا ادخلت
النفي على الوصف المسلم ثبوته وهو وصف الشعر فلا يخفى انه لا ينفي وجوده في نفس
الامر فنفيت بل ثبوته لغيره ان عاما فعاما كقولك ما في الدنيا شعرا او في قبيلة كذا
شعرا وان خاصا فخاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فتى قلت الا زيد افاد
القصر نعم يجوز ان ينفي ثبوت شيء للوصف لكنه في منزلة الذات وفي حكمه فيقيس
احواله عليه ثم ان في اعتبار العموم في الموصوف اشعارا بامكان قصر الصفة على
الموصوف حقيقيا واذا انقرر عندك ما ذكرناه من التفصيل عرفت صحة ما قيل سعد

المراد بالذوات حقايق الاشياء

ان المراد بالذوات حقايق الاشياء سواء كانت جواهر او اعراضا
وهي ليست مجعولة عند السكاكي فلا يتوجه النفي اليها بل الى وجودها وما يتبعها
من الصفات وما قيل في رده من ان النفي والاثبات لا يتوجهان الى الذوات
بل الى الصفات فتلك الذوات سعد وان لم يصح جعلها منفية في الواقع لكن يصح

الحكم بانتفائها او ثبوتها وآن قبل الحكم بالانتفاء كاذب قلنا كونه لا يمنع اعتباره
في القواعد اللغوية على ان الحكم بالثبوت صادق قطعا فمن ايكفي لنا مدفوع بان ذلك
القائل يجوز توجه النفي الى الوجود باو ثبوتها بمعنى كون الوجود صفة مرتفعة عنه بان
يعتبر زايدة عليه بل يجوز دفع الذات عن الخارج بان يعتبر الذات بمنزلة وصف
قايم بالخارج وانما الذي نفاه دفع الذات بدون ملاحظة نسبته الى شي او نسبة
شي اليه وهذا بعينه هو ما قرره الراد آخرا من جعل الذات عبارة عن المتعقل
بالمفهومية دون الصفة بالاستقلال وهو النسبة الحكمية وقد تقرر في موضعه ان النفي
والاثبات لا يتوجهان الا الى النسبة الحكمية وانت تعلم بان هذا الراد جوز في
بعض كتبه عروض النفي للمفهوم من غير اعتبار نسبة هناك بل قال يحصل هناك مفهوم آخر
هو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شي منهما اعتبار صدق او لا صدق
على شي اصلا فاذا حملتها على ذات واحدة حصل قضيتان احديهما محصلة
والاخرى معدولة فتتنافيان صدقا لا كذبا اقول ان اراد ضم كلمة النفي من
غير اثر في المعنى فلا عبرة له اصلا اذ لا يحصل مفهومان بينهما التباعد اصلا وان
اراد ضم مفهوم النفي فلا يلزم هناك من نسبة فمع كونه ممنوعا مناقض لما في كتابه
هذا وهذا اعجب من مثله على ان الحق ان ضم النفي يستدعي نسبة اما الى موضوع
معين فيحصل قضيتان متنافيتان جزما واما الى موضوع ما مجمل فيحصل هناك
ايضا قضيتان بالقوة مثلا قولك قايم لا قايم ان اعتبر النفي بحسب المعنى يكون
في قوة قولك موضوع ما قايم موضوع ما ليس بقايم وقد ظن ذلك الراد انه لا نسبة
هناك حيث اشتبه عليه اجمال الموضوع بعدم اعتبار النسبة وكيف لا يتصور
النسبة والنفي رفع فما لم يتصور ثبوت كيف يتصور رفع فتدبر فانه دقيق
وبالتدبر حقيق ويظهر من هذا ان ما ذكره القائل من تفسير الذات يجري في الممتنعات

المراد من النسبة الحكمية

ولا استحالة فيه لانه بعد فرضها ذاتا من غير نسبتها الى شي لا يمكن نفيها اصلا
وان اعتبر نسبتها الى شي يمكن نفيه كما يمكن نفيها من الخارج فلا يرد النقض بالممتنعات
كما توهم واذا عرفت هذا التفصيل فلنرجع الى ما نحن فيه وهو ان الاستثناء
من النفي يفيد القصر دون الاستثناء من الاثبات والسر فيه على ما ذكره بعض الافاضل
هو ان المستثنى اذا كان جزئيا للمستثنى منه كما في المفرغ من المنفي في نحو ما جاءني
الا زيد او ما يؤول هو اليه اذا صرح فيه بالمقصود نحو ما جاءني احد الا زيد حسن
ان يعتبر فيه اعتقاد المخاطب للشركة او للعكس او تردده في ذلك الجزئي وما يقابله
من الجزئيات الاخر واما اذا كان المستثنى جزأ منه كما في قولك جاءني القوم الا زيدا
وقولك قرأت الا يوم كذا فانه لا يحسن فيه ذلك الاعتبار كما يشهد به الذوق
السليم ونحن نقول مدار القصر على ما ذكره هو كون المستثنى جزأ وجزئيا لا كون النفي
والاثبات الذي هو بصدد اثباته فدليله لا يفيد دعواه مع انه لا استلزام
بين النفي وبين كون المستثنى جزئيا اذ يمكن ان يقال ما ضربت القوم الا زيدا
مع انه يفيد الحصر عندهم وان اولت ذلك بان مآله نفي الضرب عن واحد
من القوم لان المراد السلب الكلي فنقول ان ما ذكره يفيد الحسن والمفهوم
من كلمات القوم وجوب النفي ولئن تنزلنا عن جميع ذلك فليس ما ذكره بيان
السر بل احالة على الذوق وذلك انما يعتبر عند العجز عن بيان السر وغاية ما يقال
لتوجيه كلامه ان ثبوت الحكم للجزئي او نفيه عنه لا يستلزم الثبوت او النفي لجميع
الافراد اذ يكفي الثبوت او النفي في ضمن بعضها فيمكن اعتقاد الشركة او العكس
او التردد بخلاف ثبوت الحكم للكل او نفيه عنه فانه يستلزم الثبوت لجميع الاجزاء
او نفيه عنها فلا يمكن الاعتبار المذكور وانت تعلم ان الطريق المذكور لدفع خطاء
المخاطب في الاعتقادين او التردد فينبغي في رد الخطاء ان لا يمكن فيه اعتبار

الاستثناء من النفي يفيد القصر دون الاستثناء من الاثبات

مدار القصر

ذهنك الاعتقادين او التردد وما ذكره الفاضل من لزوم امكان الاعتبار
خلاف ما هو الحق عند اولى الابصار فعلى ما ذكره يكون قولك جاءني القوم
الا زيدا من اداة القصر لعدم امكان اعتقاد الشركة او العكس او التردد
ويكون قولك ما جاءني احد الا زيدا غير مفيد للقصر لامكان الاعتقادين
والتردد المذكورين مع ان الامر على عكس ما ذكره تدبر فيه وتحقيق المقام
على وجه يتجلى جمال المرام عن قناع الابهام هو ان القصر بواسطة نفي المقابل
يفيد تاكيد الاثبات فاذا قلت ما ضربت القوم الا زيدا انتفى الضرب عما عدا
زيد او تثبت لزيد ولا يخفى ان نفي الضرب عما عداه يستلزم الثبوت لزيد
بطريق المفهوم بعد افادة الثبوت بكلمة الا بطريق المنطوق واما الاثبات
لما عدا المستثنى في قولك ضربت القوم الا زيدا فلا يفيد النفي ثانيا للمنفي بكلمة
الا لان الاعدام لكونها محتاجة الى تصور ملكاتها دون العكس يفيد تصور
النفي تصور الاثبات بطريق المفهوم ولا يفيد تصور الاثبات تصور النفي
اصلا فان قلت تصور النفي في المستثنى يفيد الثبوت للمستثنى منه فيحصل
ثبوتان له قلت المقصود بالحصر هو المستثنى دون المستثنى منه واعلم
ان هذا المقام لا يوجد في كلام احد من علماء الايام ولم يحم حولها احد
من الفضلاء الاعلام ومن قصد فوقف دون المرام شعر وكل يدعي وصلا
لليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا والحمد لله على نعمه العامة والخاصة وهو المفضل
المنعام الثالث من تلك الطرق كلمة انما وتتضمن معنى ما والا بدليل
صحة انفصال الضمير معه كقولك انما يضرب انا كما ينفصل في ما ضربت
الا انا وقد استدل عليه المص بما قال الفرزدق انا الذائد الحامي الذمار وانما
يدافع عن احسابهم انا او مثلي فجعل ضمير الفاعل منفصلا بواسطة انما الذائد

من الذود وهو الطرد والذمار ما وراء الرجل مما يجب عليه ان يحميه وقيل
العهد والحسب ما يعده الرجل من مفاخر نفسه وآبائه وضمير احسابهم
عائد الى جملة انا او مثلي لانها مقدمة تقديرا قال علي بن عيسى الربعي
المنسوب الى قبيلة ربيعة نحوي ببغداد في توجيه افادة انما الحصر كلمة ان
في انما للتحقيق اي تحقيق الحكم وتاكيد اثبات المسند للمسند اليه وما مؤكدة
فيحصل تاكيد على تاكيد فيفيد القصر لا نافية كما قال بكونها نافية من لا خبرة
اي لا اطلاع له بالنحو والمراد بذلك الامام الرازي حيث قال انها للنفي
عن المذكور وان لاثبات المذكور فقيل هذا التعريض على الامام من قبل
الربعي وقيل من قبل السكاكي اذ الربعي مقدم على الامام فتزيد ما المؤكدة
تاكيدها اي تاكيد كلمة ان فتتضمن معنى القصر بواسطة التاكيد على التاكيد
اذ القصر بعينه يقصد به هذا المقصود وهو التاكيد على التاكيد لكن اذا وقع
القصر في جواب المتردد وفيه نظر لانتقاضه بنحو والله ان زيدا لقائم والجواب
ان ما يفيد القصر هو التاكيد على التاكيد بواسطة نفي الحكم عن الغير لا مطلقا
الا يرى الى جعلهم التقوى مقابلا للحصر كما عرفت واعترض ايضا بان القصر
ليس تاكيد التاكيد سابق بل الاثبات سابق وايضا ما ذكره من الاثبات
الصريح والضمني انما يظهر في صورة العطف دون ما والا وقد يتكلف لدفع
الاول بان نفي خطاء المخاطب وتقرير صوابه تاكيد اول في جميع الصور والتاكيد
بواسطة النفي تاكيد ثان واجيب عن الاخر بان يصحح المناسبة بكيفية بعض
الصور وذلك ان تقول الاثبات بواسطة الا صريح وبواسطة النفي
ضمني اذ يلزم من النفي عن الغير الثبوت للاول ضمنا في جميع الصور كما قال
الامام الرازي في المحصول في علم الاصول ان كلمة ان للاثبات وما للنفي

فاذا اجتمعا وجب ان يبقى كل واحد منهما على الاصل لان الاصل عدم التغيير
فاما ان يقول كلمة ان يقتضي ثبوت غير المذكور وكلمة ما يقتضي نفي المذكور وهو
بالاجماع باطل او نقول بالعكس وهذا هو الحصر وهو المراد و قد يقرر بانهما
اذا اجتمعا لم يتوجها الى واحد للزوم التناقض فوجب ان يتوجه احدهما
اما للمذكور والاخرى لغير المذكور وانما تعين كلمة ان للمذكور لكونها اسبق
وبالمحافظة عليها احق لكونها للاثبات الذي هو الاشرف و يؤيد هذا
تغيير النحاة انما بما والا و احتج الربعي على مذهبه بان ما لو كانت نافية
لاقتضت التصدر ولاجتمع حرف النفي والاثبات بلا فاصلة ولجاز نصب
انما زيد قايما لان حرف النفي وان كان زايدا يعمل ولكان معناه تحقق عدم
قيام زيد لان اداة النفي انما تنفي ما يرد عليه والتوالي الاربعة باطلة بأسرها
اقول يمكن منع كل من التوالي اما الاول فبان اقتضاء التصدر انما هو على المنفي
وهو غير مذكور واما الثاني فبانه يكفي فيه الفصل حكما اي توجه احدهما الى غير
ما يتوجه اليه الآخر واما الثالث فبان جواز النصب اذا عمل في المذكور وليس
كذلك ههنا واما الرابع فبان ذلك اذا توجه النفي الى المذكور لا الى خلافه واعلم
ان الامام ابن هشام ذكر ما ذهب اليه الامام في مغني اللبيب ثم قال وهذا
البحث مبني على مقدمتين باطلتين باجماع النحويين اذ ليست ان للاثبات
وانما هي لتوكيد الكلام اثباتا كان مثل ان زيدا قايم او نفيا مثل ان زيدا
ليس بقايم وليست ما للنفي بل هي بمنزلتها في اخواتها ليتما ولعلما ولكنما
وكانما اقول مرجع النزاع انما هو الى كون ما نافية او مؤكدة فقط
واما كون ان للاثبات فمرادهم بذلك كونها لتاكيد الاثبات وتخصيصهم
بالاثبات لوجوب دخولها الاثبات في باب القصر لا مطلقا لا مر غ باب

الاستثناء

الاستثناء من النفي و اعتذر بعضهم عن قبل الامام ونقله البعض عن المص
وهو ان مراده ان كلمة انما للحصر باطباق اهل اللغة والتفسير كساير الكلمات
المركبة الموضوعة لمعنى لا انهما مركبة من ان وما وبقيتا على اصلهما حتى يرد عليه
الاعتراضات المذكورة فما ذكره الامام بيان وجه المناسبة ورعاية الاصل
مهما امكن و اما المنقول عن الربعي فهو من باب ايهام العكس فانه لما راى ان القصر
تاكيد على تاكيد زعم ان ما كان تاكيدا على تاكيد كان قصرا وايضا يلزم ان يفيد
مثل والله ان زيدا القايم القصر ويلزم ايضا ان يفيد انما القصر في جواب المتردد
لا في ساير المقام وكلا اللازمين باطل اقول ما ذكره الامام من بيان المدخول
لكل من ان وما يشعر ببقائهما على اصلهما والا فيكفي في بيان المناسبة ذكر مدلول
كل من الجزئين فقط نعم يمكن ان يقال مدخولهما حال الافراد نسبة الخبر
الى المبتدا على ان يكون النسبة قايمة بالخبر ومدخولهما حال التركيب النسبة
الواقعة بينهما على ان يكون قايمة بهما فيثبت كلمة ان تلك النسبة وينفيها
كلمة ما اي هذه النسبة غير واقعة بل الواقعة النسبة بين القيام وعمرو والواقعة
بين القعود وزيد ولكون كل من ان وما متوجه الى الجملة لم ينتصب الاسم بان والخبر
بما الا ان هذا الاحتمال يثبته العقل ولا يساعده النقل فتدبر والله الموفق
الرابع من تلك الطرق التقديم اي تقديم ما حقه التاخير نحو انا كفيت مهمك
وحدي افرادا او لا غيري قلبا هذا في قصر الصفة وفي قصر الموصوف تميمي انا افرادا
او قلبا واعلم ان المص لما فرغ من ذكر الطرق الاربعة شرع في تبيين ما به الاشتراك
وما به الامتياز منهما فقال واعلم ان الطرق الاربعة للحصر يشملها امر واحد
يوجد في الاربعة بالنظر الى حال المخاطب وهو انك للمخاطب المشوب حكمه بخطاء
وصواب تثبت انت صوابا وترد خطاء فالصواب الحكم اي مجرد الاسناد

ولا يخفى ان نسبة الخبر الى المبتداء متحدة
شخصا في ذهن المتكلم والمخاطب والنسبة
الواقعة بينهما متحدة في ذهنهما نوعا لا شخصا
تامل والذوق دقيق

من طرق القصر
التقديم

واعلم ان دلالة التقديم على القصر بواسطة النحوي
وحكم الذوق وكذا دلالته عليه بواسطة الوضع
وجزم العقل وفي الاول لطف عن التقديم ما يشعر
به الحكم بشرط كون الفعل عظيم الخطر وما يبنى عليه
على التقدير نحو قوله تعالى ان احد عنده علم الساعة
الآية في وجه وقد لا يحتمل عن احد من اهل الحديث
اي مثل هذا التنزيل لا يجوز ان يصدر الا عن احد يوحى
من الكتب السماوية داعيا عالم
للعلامة الطيبي

اما في قصر القلب فالصواب الحكم بكون الموصوف على احد الموصوفين او بكون
الوصف لاحد الموصوفين واما في قصر الافراد فالصواب مطلق الحكم اما بالاشتراك
او بالتساوي كما عرفت تحقيقه والخطاء التخصيص اي تعيين الحكم في قصر
القلب بكون الموصوف على معين من الوصفين لا المعين الآخر وبكون الوصف
لمعين من الموصوفين لا المعين الآخر وفي قصر الافراد تخصيص الحكم اما قطعا
او مترددا بالكل اي بكون الموصوف على الوصفين جميعا دون واحد منهما او بكون
الوصف للموصوفين جميعا دون واحد منهما قيل هكذا في النسخ التي
سمعناها من المصنف وفي بعض النسخ وهو الاوفق والاولى والملاحن من الاولى
والخطاء التعميم او التخصيص اي التعميم في قصر الافراد اذ الحكم على الاشتراك او بتوهم
والتخصيص في قصر القلب اذ الخطاء في تخصيص الحكم بمعين دون معين آخر فقيل
هذا الحكم ليس بمطرد اذ لا حكم للمخاطب في قصر الافراد في صورة الرد ولا يخفى
عليك ان هذا خطاء بلا تردد وتقرير الصواب فيه ما اسلفناه من التفصيل
فتذكر ثم تختص اي يمتاز كل من الطرق المذكورة بامر مستقل فالاول اي العطف
يمتاز بانه نص نفيا واثباتا حيث يقع كل من المثبت والمنفي منصوصا عليه
بخصوصه نحو زيد شاعر لا منجم او بعمومه نحو زيد شاعر لا غير بخلاف الطرق الباقية
فان المثبت منصوص فيها دون المنفي نحو ما انا الا تميمي وانما انا تميمي وتميمي انا
والثاني اعني الا بعد النفي يمتاز بانه لا يجتمع مع الاول اي العطف فلا يقال
ما زيد الا قايم لا قاعد بخلاف الاخرين فانهما يجتمعان معه نحو انما انا تميمي
لا قيسي وتميمي انا لا قيسي وجعل السكاكي عدم اجتماع العطف مع الثاني
خاصة للعطف والمصنف عكس الامر حيث جعل عدم اجتماع الثاني مع الاول
خاصة للثاني بناء على ان عدم الاجتماع مع الثاني يوجد في الثالث ايضا

لانه

فيه من لطف التعبير ما لا يخفى على الفطن منه

لانه لا يجتمع ايضا فلا يكون خاصة للاول بل للثاني اذ لا العاطفة لا تدخل
على ما دخله نفي صريح قبلها لانها موضوعة للنفي الصريح ولو دخل على ما دخله
نفي صريح يلزم ان يكون لا مفيدة للاثبات الصريح لان نفي النفي اثبات وهذا
نقض لوضعها قيل لم لا يجوز ان يكون لا ههنا لتاكيد النفي لا النفي او نقول
ههنا للنفي ايضا والاثبات انما لزم من دخولها على النفي على ان هذا الاستعمال
شايع في الكشاف قال وما ارسلناك الا نذيرا لا حفيظا ومهيمنا عليهم
وما كان ذلك الاختلاف في الدين الا حسدا بينهم لا شبهة في الاسلام
وما هي الا شهوات لا غير وما اردنا الا الاحسان لا الاساءة اقول كلمة لا
بنفي الحكم السابق عن مدخوله بان يكون الكلام المسوق له النفي والنفي الحاصل
في الاول لتاكيد الاثبات فالمقصود فيه هو الاثبات والنفي تبع والامر الملحوظ
تبعا لا يوكد واما الاثبات فابعد احتمالا منه للتاكيد فلا يكون لا تاكيدا اصلا
مثلا اذا قلت ما ضربت الا زيدا فالقصد منه اثبات الضرب لزيد والنفي
عن الغير لتاكيده كما عرفت سابقا فقولك لا عمرو لا يكون تاكيدا للاول وذلك
ظاهر ولا للثاني لانه غير مقصود اصالة وبهذا يندفع كونها للنفي ههنا لان ذلك
بحسب الوضع واما بحسب المقام فلا بد ان يكون للاثبات آخرا لان سوق
الكلام له فذكر ما هو للنفي وضعا وارادة الاثبات منه آخر قلب للموضوع واما
ما وقع في الكشاف فتحقيقه انك قد عرفت فيما سبق ان النفي لا يتوجه الى اي
صفة اتفق بل الى الاوصاف المتنازع فيها فلهذا لا يكون قصر الموصوف على الصفة
حقيقيا بل ادعائيا فقوله لا حفيظا ومهيمنا مثلا بيان للاوصاف المتنازع
فيها فهو عطف على ما ارسلناك بتكرير النفي اي ما ارسلناك حفيظا ومهيمنا
الا نذيرا وليس عطفا على الا نذيرا او على المجموع بعد اعتبار الا نذيرا وهكذا الحال

في البواقي عبارة عبارة. والعاقل يكفيه الاشارة. وكلمة غير حكمه في هذا اى في
افادة معنى الحصر وفي عدم اجتماعه مع الاول حكم الا فيقال ما زيد غير شاعر
ولا يقال لا كاتب بخلاف انما فانها تجامع مع الاول وان كان في معنى ما
والا لكون انما انما هي لا نفي لان النفي فيها ضمني لا صريح وكلمة لا موضوعة لنفي
المعنى الصريح لا الضمني فاذا لم يكن انما نافية للمعنى الصريح لم يكن ما ينفيه كلمة لا هو
بعينه ما ينفيه انما فلا يلزم كون لا مفيدة للاثبات بواسطة نفي النفي السابق
حتى يلزم خروج لا عن وضعها الاصلي وفيه نظر لان النفي وان كان ضمنيا
في انما لكنه ينبغي ان لا ينفك عنه والا لم يتحقق الحصر فاذا اعتبر فيه بكون النفي
الصريح بعده ما نفيا له فيلزم ما ذكرتم من المحذور واما تاكيد النفي الضمني فحي
لا مدخل في كون النفي ضمنيا اذ لا محذور في التاكيد للنفي الصريح ايضا والجواب
المبني على التحقيق هو ان لا تاكيد للنفي الضمني لان الحصر لا ينفك عن النفي فالنفي
الوارد عقيبه مؤكد له البتة الا ان سوق الكلام في لا بعد النفي هو للاثبات
فلا يصح تاكيد النفي فيه وفي انما لاجل النفي الضمني فيصح تاكيده والفرق بينهما كون
النفي في الاول ملحوظا اولا وفوق الكلام للملحوظ ثانيا وفي الثاني بالعكس
وبهذا ايندفع لزوم جواز قولنا ابي زيد الا القيام لا القعود بناء على ان
النفي الضمني يصح جواز النفي بلا صريحا من غير حاجة في دفعه الى جعل النفي في الاستثناء
بمنزلة المصرح به كما قيل وهذا التحقيق يؤيد ما ذكره الامام من ان كلمة ان في انما
لتحقيق المذكور وكلمة ما لنفي غير المذكور وحاصله ان على اصل معناها التي
هي التحقيق لمدخولها ما نصب قرينة من اول الامر الان فيه نفيا لما عداه كما لا يجوز
امتنع عن المجيء زيد لا عمرو ومع عدم جواز ما جاء زيد لا عمرو ومع ان مؤداهما واحد
وانما الفرق بان النفي في الاول ضمني وفي الثاني صريح هذا بحسب الجليل من النظر

واما

واما النظر الدقيق فيفيد ان المآل في الاول اثبات العدم المضاف الى المجيء
لزيد وهذا الاثبات فرع ملاحظة العدم ومتاخر عنها بخلاف الثاني
اذ العدم هناك بدون تعقيب الثبوت ولا يخفى ان كلمة لا تقتضي ملاحظة الثبوت
ثبوت سابق اذ العدم انما يعرف بالنسبة الى الوجود لا غير وملاحظة
في الاول دون الثاني كما عرفت فافهم فان هذا معنى لطيف واعلم ان من
اجتماع الطريق الثالث مع الاول يعرف اجتماع الرابع معه ايضا لكون
انما لا نفي لاشتراكهما في الاحكام المذكورة ولهذا لم يصرح المصنف بذلك
واحال امره الى المقايسة هذا اى ما ذكرنا من اجتماع الطريق الثالث
مع الاول اذا لم يكن الوصف المذكور بعده اى بعد انما مختصا اى حاله
في نفسه اختصاص بالموصوف المذكور لان الاختصاص يابى عن اعتقاد الشركة
فيستغنى عن نفيها فان قلت فاذا لم يتصور اعتقاد الشركة هاهنا فلا
يصح القصر اصلا اذ لا بد فيه من اعتقاد في المخاطب على خلاف الحكم اعني الشركة
قلت يكفي في القصر الخطاء التقديري اى لو كان هناك مخاطب وتوهم هذا
الامر لاجرينا عليه هذا القصر وذلك لان الغرض من النفي المعتبر في القصر تاكيد
جانب الاثبات فيكفي الامر المتوهم في التاكيد بخلاف النفي الذي هو المقصود
اصالة اذ لا بد فيه من توهم شركة محقق وهذا مراد السكاكي من حكمه بعدم الجواز
ومنهم من غفل عن مراد السكاكي وقال الاقرب في هذا الباب ما ذكره الشيخ
عبد القاهر من انه لا يحسن المجامعة المذكورة في الوصف المختص كما يحسن في غيره ووجه
الاقرب عدم الدليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتاكيد لكنك
تعلم ان الدال على الشركة المحققة لا يؤكد الدال على الشركة الموهومة فقط
بل يتباينان وايضا المتبادر من نفي الموصوف المعين المقابل للموصوف الاول

صورة قصر القلب والذى يدل عليه انما صورة قصر التعيين كما عرفت فيهما نافـ
فلا يقال انما يجعل من يخشى الفوت لامن يا منه اذ انما يدل على تقدير تردد مخاطب
فى ان العجلة هل تثبت غير من يخشى ام لا وكلمة لا تدل على وقوع التردد المذكور
مع ان اختصاص الصفة بمن يخشى لمنع وقوع التردد بل تدل على ان العجلة تثبت
غير من يخشى على صورة قصر القلب فانه ليس كذلك قيل وانما لم يعتبر وانى بجامعة
لا العاطفة التقديم بهذا الشرط اصلا لا وجوبا ولا استحسانا لكون دلالة
على الاختصاص اضعف من دلالة انما ويمكن ان يقال ان دلالة التقديم
على النفى عن الغير لما كان بالفحوى دون الوضع يكون المنفى الذى بعده هو ذلك
المنفى المأخوذ من الفحوى بعينه لا غيره فلما لم يكن غيره لم يكن تاكيدا له فاذا لم يكن تاكيدا له
يكون خارجا عن افادة تحقق الاعتقاد حتى يدفع ما يفهم من القصر من توهم الاعتقاد
فعدم ذكر التقديم لما ذكرناه لان ضعفه فى افادة الحصر على ان ضعفه فى افادة
الحصر انما هو فى احتياجه الى القرينة حتى لا يحمل التقديم على التقوى وليس فى نفس
الحصر اى افادة التاكيد لثبوت الحكم بنفى مقابله كيف وجميع الطرق سواسية
فى هذا المعنى ولا يخفى ان عدم صحة العطف بلا فى الصورة المذكورة مما يرجع
الى نفس الحصر اى اعتبار النفى لتاكيد الحكم لا فى دلالة اللفظ على الحصر ولكم بين ضعف
الدلالة وضعف التاكيد فى المعنى نقل عن الشيخ عبد القاهر انه قال ان النفى فيما يجئ
فيه النفى يتقدم تارة نحو ما جاءنى زيد وانما جاءنى عمرو ويتأخر اخرى نحو انما
جاءنى زيد لا عمرو وانما انت مذكر لست عليهم بمسيطر واعترض عليه بان الكلام
فى النفى بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءنى الا زيد لم يجئ
عمرو اقول ما سبق من الامتناع فى الاستثناء هو فى العطف على المستثنى
ما يقابله نحو قولك ما جاءنى الا زيد لا عمرو ولان المتبادر من سوق الكلام

هو اثبات المجئ لزيد واذا عطف عليه ما ينفى عنه الحكم كان عودا الى اول الكلام
فيكون مشقة للنفس بمنزلة مشقة رجوع القهقرى للبدن واما اذا عطف
لم يجئ عمرو يكون عطفا على النفى السابق فيتخلص النفس عما يكرهه بخلاف انما حيث
يجوز فيه عطف المفرد المنفى لان آخر الكلام هناك النفى فلا يلزم ما مر من المحذور
وايضا يجوز فيه عطف الجملة بالطريق الاولى ويجوز فيه التقديم والتاخير ايضا
كما ذكره الشيخ بلا مانع وكلمة الا نقابل الاصرار اى تستعمل فى مقابلة من يصر
فى اعتقاده الخطاء بخلاف انما لانه قد يسلك او يجب ان يسلك مع من لا يصر
على خطائه ومن يتلقى كلامك بالقبول وايضا يجب ان يستعمل فى كلام ابنائه
على طرف التمام اما حقيقة او ادعاء ثم ان الاصرار فى الا اما اصرار تحقيقا
عند اخراج الكلام على مقتضى الظاهر نحو قوله تعالى حكاية عن مقالة الكفار للرسل
ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شئ ان انتم الا تكذبون يقولون
انكم كاذبون فى دعوى الرسالة اذ الرحمن ما انزل من شئ من وحى ورسالة
لانكم لستم الا بشرا مثلنا لا مزية لكم علينا تقتضى اختصاصكم بما تدعون مع
ان البشر لا يمكن ان يكون بشرا وهذا بزعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد
ان البشر لا يكون بشرا وما اعجب شان المشركين لم يجوزوا ان يكون الرسول
بشرا ورضوا ان يكون الاله حجرا اما حلم اله الخلق لا اله الا هو ففى هذه الآية
قصر فى موضعين اما الاول فبناء على ان اصرارهم على دعوى الرسالة بمنزلة الاصرار
على التنزه عن البشرية بحسب زعمهم الباطل فاثبتوا البشرية لهم بطريق قصر
القلب وردوا تجاوزهم الى كونهم رسلا واما الثانى فبناء على ان اصرارهم على دعوى
الرسالة لما لم يكن صدقها مجزوما به بحسب زعمهم قدروا ان مدار اصرارهم
التردد فى صدق دعواهم وكذبها حكموا بكذبها بطريق قصر التعيين لكن بناء على تقديرهم

الترددفي المخاطب لا على الحقيقة وكيف وهم يعلمون ان الرسل جازمون بصدقهم
كما صرحوا بذلك بقولهم انا اليكم مرسلون قيل واذا عرفوا جزم الرسل بصدقهم
يكون قصر الحكم بالكذب بطريق القلب لا بطريق الافراد واجيب بان في الحمل
على قصر التعيين نكتة ليست في الحمل على قصر الافراد وهي ان الكفار يقولون ان
قطع الرسل بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن عاقل فغاية امرهم ان يكونوا
مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي عند السامعين
واعترض عليه بان ترددهم في صدقهم بحسب نفس الامر لا يصح ان يشبه بظاهر
حال المدعي كما وقع هذا التشبيه من السكاكي اذ ليس ظاهر حال المدعي التردد
في صدقه وكذبه بحسب نفس الامر وان اراد تشبيه ترددهم في نفس الامر بتردد
المدعي عند السامع كان ركيكا جدا وان اراد تشبيه ترددهم عند السامع
بتردد المدعي عنده كان التشبيه صحيحا لكن لا يلائم في القول بان غاية امرهم
التردد في نفس الامر بل يقتضي سوق الكلام في ان غاية امرهم التردد عند السامع
باطل قطعا فالوجه في توجيه كلام السكاكي ان يقال ان المتكلم اذا اعتقد
ان السامع يعتقد تردده كان له ان يسلك معه طريق القصر فالمعنى في القصر لسنا
مترددين بين صدقكم وكذبكم كما تردد السامع بين صدق المدعي وكذبه وان
تتوهموا التردد منا بل انتم عندنا مقصورون على الكذب ولا تتجاوزونه
الى الحق حتى نتردد بين صدقكم وكذبكم هكذا ذكره بعض الافاضل وقال
هكذا احقق الكلام والله الموفق للمرام ونحن نقول وبالله التوفيق غير
خاف على اولي الانصاف ان المعتبر في القصر مطلقا حال المخاطب اما محققا
كما هو الاكثر او مقدرا كما في اياك نعبد واما تردد محقق او مقدر كما في ما نحن
فيه واما اعتبار تردد المتكلم فمما لم يسمع ولا يعقل اصلا نعم اذا انزل المتكلم

تردده منزلة تردد المخاطب فيجوز لكن ينافيه ما اراده من تشبيه ظاهر حال المدعي
ثم ان ما ذكره لا يمس كلام السكاكي اصلا فضلا عن كونه مراده فلنشتغل اولا بكلامه
ثم لنعين مرامه حتى يتضح الحال ويرتفع الاشكال قال رحمه الله فالمراد لستم في دعواكم
للرسالة عندنا بين الصدق والكذب كما يكون ظاهر حال المدعي اذا ادعى
بل انتم عندنا مقصورون على الكذب لا تتجاوزونه الى الحق كما تدعونه اقول
هذا تقرير شان القصر من غير تعرض لحال المخاطب لانه قد ذكر اولا ان هذا مثال
لقصر الافراد فيفهم بذلك حال المخاطب من التردد سواء كان تحقيقا او تقديرا
وتقرير القصر ايها الزاعمون للرسالة المترددون في صدقها وكذبها كما يليق
بشانكم لستم في دعواكم هذه بين الصدق والكذب عندنا اي لستم في دعواكم هذه
مترددين بين الصدق والكذب في اعتقادنا وان كانت في اعتقادكم كذلك
كما هو شان المخاطب عند قصر الافراد ولما فهم من التقييد بعندنا انهم لا يعترفون
بما سمعوا منهم من الدعوى وان كان اللائق بالآخرين التردد فيه بناء على انهم مدعون
ومن شان الدعوى ان يتردد فيها كل من سمع في ظاهر الحال اي قبل قيام البرهان
لكنا لما كنا عالمين بالحقيقة لم نتقيد بالظاهر فعبرنا عن الظاهر الى الحقيقة فحكمنا عندنا
على احد احتمالي التردد فقط اعني كذب الدعوى لا تتجاوزونه الى الحق اي الى صدق
الدعوى ولا يخفى ان هذا التقرير واضح لكلام السكاكي يظهر فيه فائدة التقييد
بقوله عندنا ويظهر للقيد الظاهر في قوله ظاهر حال المدعي نكتة جليلة ويظهر ما في
تقرير المجيب والسائل من الخلل وبالله العصمة عن الزلل وانما اطنبنا الكلام
بحيث اورث الاسهاب لان تصحيح عبارة السكاكي خارج عن شرط هذا
الكتاب لان هذا المقام من مجاز الافهام ومزال الاقدام ومن الله التوفيق

والالطام. ولما استشهد المص ههنا ورد سوآل بان الاية يحتمل مع عدم
الاصرار في قوله تعالى ان نحن الا بشر مثلكم اذ الكفار ليسوا بمنكرين لبشرية
الرسل فضلا عن الاصرار بل غاية جهدهم اثباتها والمقام لا يقتضي تنزيلهم
منزلة المنكرين لانهم حققوا بشرية الرسل وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا اشار
الى الجواب بقوله واما قول الرسل لهم ان نحن الا بشر مثلكم فمن باب المجارات
والتماشي مع الخصم عند الجدل معه للتبكيت اي لالزامه واسكاته في المعثر
اي في موضع العثرة اي الزلة فليست الاية من قبيل اصرار المخاطب على الخطاء
بل التسليم بمقدمة حقة من مدعى المخاطب بجعل معتقد المتكلم منزلة الخطاء ورده
بالقصر حتى يلزم مدعى المخاطب ثم يترصد مقدمته الباطلة فاذا بلغ الى هنالك
تأخذه من حيث لا يشعر فيستعين الافحام ولا يتمكن من الخلاص فهذا استدراج
منفعته الاسكات بلا متشبث ولا عذر اصلا ويشبه هذا بتماشيك
مع خصمك في ارض سهلة الى ان وصلت الى مهواة فهنالك توقعه في الهلاك
وهذا الباب كما تقول لخصمك انت صادق في كل ما تقول مساعدة له
ظاهرا ثم تأخذه بغتة وتقول لكن ما حيلتك اي ما مخلصك وجوابك في دعواك
هذه فهنالك ينقطع الخصم ويزل اقدامه اذ لا يلزمه ما توهمه من الفساد وجملة
المقام ان الرسل كانهم ساعدوا على قولهم ما انتم الا بشر مثلنا حتى نسبوا
من اصر على خلافه على الخطاء واوردوا في نفيه القصر لكن انكروا انتفاء الرسالة
بمنع امتناع كون البشر رسولا بتجويز ان يمن الله على من يشاء من عباده
قيل وانما اوردوا تسليم البشرية في صورة الحصر ليكون على وفق كلام الخصم
صورة فانها اقوى في المجاراة وسر المباراة لانهم قصدوا بذلك تسليم الحصر
وانت خبير بان مقصدهم الحصر بتقدير مخاطب قائل بخلافه كما ذكرنا قوله

واما اصرار ادعاء فهم لقوله الا مخففا وهذا على ان يخرج الكلام على خلاف
مقتضى الظاهر نحو قوله تعالى ان انت الا نذير اي لست بهاد للانحصار
في ارادة من يهدي من يشاء كانه اي كان النبي عم للمبالغة اي لمبالغته
وشدة حرصه على هدايتهم والقاء اثاره على رجوع الخلق الى الحق ليملكوا
زمام السعادة عاجلا واجلا حتى قيل له فلعلك باخع نفسك على اثارهم
ان لم يؤمنوا اجعل عليه السلام في موقع الخطاب ممن يظن انه يملك هدايتهم
ادعاء فقلب هذا المعنى الى خلافه من ثبوت الانذار وانحصاره عليه
اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر واعلم ان المص بعد ما استوفى
نوعي القصر بالنسبة الى المخاطب كالافراد والقلب وبالنسبة الى الصفة
والموصوف اما من جانب الاول او من جانب الثاني في ضمن الطرق الاربعة
اراد ان يخصص بالذكر القصر الواقع بين غير المسند والمسند اليه اعني الفاعل
والمفعول وحال ما عداهما الى المقايسة عليهما ولكن ذكرهما في طريق الاستثناء
لان له هناك عدة اعتبارات ليست فيما عداه فقال ثم الاصل في قصر
الضرب الواقع على عمرو على زيد بطريق ما والا ما ضرب عمرا الا زيد بتأخير
المقصور عليه عن اداة الاستثناء وتقديم المقصور عليها فقط في هذا المثال
قصر الضرب المتعلق بعمرو على وجه المفعولية على زيد على وجه الفاعلية افرادا
او قلبا بحسب المقام فيمتنع ان يكون زيد ضاربا لغير عمرو ولا يمتنع ان يكون
عمرو مضروبا غير زيد واشار بتقديم المقصور اذا كان مفعولا الى تقديم
الفاعل اذا كان مقصورا بطريق الاولوية واذا عرفت الحال بين الفاعل
والمفعول فقس عليه حال ما عداهما من المعمولات مثلا اذا قلت ما جاء
راكبا الا زيد كان قصر الحال على صاحبها وبالعكس في عكسها وعلى هذا

القياس غير باد لما فهم من التركيب السابق ان لا يجوز في اداة الاستثناء
الا توسطها بين المقصور المقدم والمقصور عليه المؤخر اشار الى جواز
خلافه فقال ويجوز ما ضرب الا زيد عمروا بتقديم المقصور عليه مع اداة
الاستثناء وتأخر المقصور وذلك لان ما يلي اداة الاستثناء هو المقصور
عليه البتة فلا يلزم الالتباس اصلا سواء قدم او اخر وهذا الخلاف
انما لانه لما لم يذكر فيه اداة الاستثناء لفظا يحصل الالتباس فيقدم المقصور
ويؤخر المقصور عليه البتة لكنه قليل في الاستعمال لانه قصر الشيء وهو
الضرب المقيد قبل تمامه اي قبل ذكر القيد وهو المفعول لان المقصور
اعني الضرب هو الضرب المقيد بالتعلق بالمفعول دون الضرب المطلق
وفي بعض النسخ الاصل ما ضرب زيد الا عمرا ويجوز ما ضرب الا عمرا زيد والمال
واحد لا يخفى على المتأمل الا ان المراد بقوله قبل تمامه على هذه النسخة قبل
تعلقه بالفاعل وهو ظاهر ويمكن ان يقال انما يجب ما ضرب الا زيد عمرا
لا لما ذكر بل لاحتمال ان يكون كل من زيد وعمرو مستثنيين معا والمراد
ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا وذا غير جائز لان القصر في ما ضرب عمرا
الا زيد قصر فعل المفعول على الفاعل وفي تقديم الا زيد على ما ذكر قصر
فعل كل منهما على الآخر وهذا غير ما قصد بالاول فلا يجوز وهذا الذي يبحث
النحاة على اتفاقهم على امتناع التقديم المذكور ولكن لما كان تقدير الاستثناء
المفرغ متعددا باداة واحدة بعيدا عن الحق لانه مجرد احتمال يجب العقل جوزوا
التقدير المذكور ومنعوا لزوم الاحتمال المذكور كما اختاره السكاكي واعلم
ان المراد من قصر الفاعل على المفعول هو قصر الفعل مقيدا بفاعله على المفعول
وهذا معنى ما قيل من ان المراد قصر فاعليته عليه وتقريره ايضا انه من قصر الصفة

على

على الموصوف وذلك لانه لا شك ان ذلك الفعل باعتبار تعلقه بالمفعول
صفة له فهو اعني قصر الفاعل على المفعول يكون راجعا الى قصر الصفة على الموصوف
كانه قيل ما مضروب لزيد الا عمرو وكذا قصر المفعول على الفاعل قصر الفعل
المتعلق بالمفعول على الفاعل حقيقة وكونه صفة للفاعل في غاية الظهور
خاتمة لهذا البحث في تحقيق الاستثناء لا بد في الاستثناء من تكلمه (في تحقيق الاستثناء)
اشياء من المستثنى منه لان الا للاخراج وهو يقتضي مخرجا منه ومن عمومه
اي من عموم المستثنى منه ايضا لعدم المخصص بنوع او صنف وذلك
في استثناء المفرغ فيقدر امر مشترك بين الانواع او الاصناف لان
تقدير نوع دون نوع ترجيح احد المتساويين او المتساويات بلا مرجح
ولانه لو لم يكن عاما لجعل نوع منه مستثنى والآخر مستثنى منه ترجيح بلا مرجح
فقوله وامتناع الترجيح بلا مرجح انما يجب التقدير فيكون من تتمة الدليل
واما يجب جعله مستثنى او مستثنى منه فيكون دليلا ثانيا مستقلا
ومن المناسبة بين المستثنى والمستثنى منه في جنسه بان يكون المستثنى
داخلا فيه ويقتضي المقام ذلك اذ مجرد الدخول لا يحسن الكلام اذ يقال
ما جاءني احد الا زيد ولا يقال ما جاءني شيء او جسم وغير ذلك وفي وصف
ايضا من كونه فاعلا ومفعولا وذا حال وحالا والا لم يصح الاستثناء
فيقدر المستثنى منه اذا قدر ولم يكن مذكورا اذ التقدير يوجد في المفرغ
لا في التام ولان القصر يكثر في المفرغ اعم عاما يتناول المستثنى مما يقتضي
المقام تقديره بالكمال فما ضربت الا زيدا اي ما ضربت احدا الا زيدا بتقدير
احدا الذي هو عام مناسب لزيد في الجنس ووصف المفعولية مع اقتضاء
المقام اياه وما ضربت الا راكبا اي ما ضربت كائنا على حال من الاحوال

الا راكبا والا اديبا اى ما خرجت لغرض من الاغراض الا راكبا او اديبا وبه اى بتقدير المستثنى
منه العام المناسب للمستثنى يعرف الفرق بين قول السيد الحميري في مدح ابي
العباس السفاح لو خير المنبر فرسانه. ما اختار الا منكم فارسا وبين قولنا
ما اختار الا فارسا منكم فان الاول يدل على ان المنبر لا يختار الفارس اى الخطيب
الا منكم بمعنى انه يقتصر رضاه في اختيار الخليفة عليكم وفي ذلك من المدح والاطراء
ما لا يخفى والثاني انه يدل على انه لا يختار منكم الا فارسا فلا يمتنع ان يختار
من غيرهم ايضا فيفوت ما قصده من المدح وقول الشاعر خير فعل مجهول من
خيرته بين الامرين اى فوضت اليه الاختيار والمراد بالفرسان الخطباء
شبههم لركوبهم المنبر بركوب الفرس وكان من عادتهم الخطابة على المنبر بانفسهم
وقوله فرسانه مفعول ثان لقوله خير على تضمين معنى يناسبه والاخبار لو
خير المنبر بين فرسانه ما اختار المنبر الا منكم فارسا اى خطيبا والثالث
من طرق القصر طريق انما ويختص بانه يفيد الحصر في الجزء الاخير من الكلام اذ تمييز
المقصور عن المقصور عليه فيه ليس بتوسط الا بينهما كما في الا لزومها اول
الكلام فتعين التمييز بتقديم المقصور وتأخير المقصور عليه لان عكسه خلاف
الوضع الطبيعي فلا يجوز فيه اى في هذا الطريق من التقديم والتأخير ما جاز في
الطريق الثاني للالتباس في انما بتقديم ما هو مؤخر بخلاف الا فانه لا التباس
فيه بالتقديم لان الحصر فيما يليه سواء اخر ما قبله او لا ولان ذلك اى الثاني
هو الاصل في باب القصر لفهم معنى القصر منه بنفسه دون هذا اى الثالث
وهو انما فانه بمنزلة الفرع منه حيث يستدلون على افادته الحصر بكونه بمعنى
ما والا ولا يجوز في الفرع كل ما يجوز في الاصل حطا لرتبة الفرع واثباتا لمرتبة
الاصل والرابع من طرق القصر وهو التقديم يختص بانه ذوقي اى الحاكم بالحصر فيه الذوق

من طرق القصر انما

لا غير

لا غير لا وضعي لغوي لان التقديم امر عقلي وليس من الالفاظ حتى يوضع لمعنى بل يفهم
الحصر منه بوساطة الفحوى لان لفظا اذا وجد مقدما على مرتبته الاصلية لغه
وكان ذلك صادرا عن البلغاء يجب ان لا يلغى هذا الامر فيحمل على الاهتمام
بشانه مثلا ان تقديم الفاعل على المفعول اصل وعكسه لا بد وان يحمل على
الاعتناء بشانه عند صدوره عن البلغاء ومع ذلك فليس شي منهما خارجا
عن العقل اذ ملاحظة تعلق الفعل بالمفعول يمكن ان يلاحظ اولا واما
اذا قدم شي منهما على الفعل كان خارجا عن الوضع الطبيعي وعن قضية
العقل اذ ملاحظة النسبة قائمة بالحدث يقتضي تأخر الفاعل والمفعول
عنه فتقديم شي منهما عليه لا يكون الا للاعتناء التام بشانه وهو ان لا يذهب
الوهم في الطرف الاخر الى شي آخر غير هذا المقدم قبل ذكر الطرف الاخر مثلا
اذا قلت ضرب فيحتمل اسناده الى زيد وعمرو وغيرهما قبل ذكر واحد منهما
معينا واما اذا قدم فيندفع ذهاب الوهم الى غير المقدم بالمرة لا لقائه الى ذهن
السامع اولا فيفيد الحصر لكن هذا على قيام الاسناد بالفعل واما اذا اعتبر
الاسناد قائما بالمسند اليه كما في قولك زيد ضرب فلا يمكن هذا الاعتبار
فلهذا لا يفيد الا التقوي كما مر ولعل هذا السر الذي منحناه لك قد خلت عنه
الكتب المتداولة وقد غفل عنه كثير من الفضلاء ذوي الطباع الوقادة
واولي البصائر النقادة لكن فاتهم الذوق السليم فلا يجديهم الطبع المستقيم
فان امر الذوق غير قوة الطبع ولا بد الى ناد ايهما وكم اشار السكاكي
الى المراجعة الى الذوق في كتابه حتى قال في مطلع كتابه ليس من الواجب في صناعة
وان كان المرجع في اصولها وتفاريعها الى مجرد العقل ان يكون الدخيل
فيها كالناشي عليها في استفادة الذوق فكيف اذا كانت الصناعة

مستندة الى الكلمات وضعية واعتبارات العقلية فلا على الدخيل في صناعة علم
المعاني ان يقلد صاحبها في بعض فتاواه ان فاته الذوق هناك الى ان يتكامل
له على مهل موجبات ذلك الذوق ثم قال وكان شيخنا الحاتمي تغمده الله برضوانه
يحيلنا بحسن كثير من مستحسنات الكلام اذا راجعنا فيها على الذوق ثم قال
وبالجملة فها هو الامام عبد القاهر قدس الله روحه في دلايل الاعجاز كم يعيد هذا الى
هنا كلامه ويظهر من هذا كله ان الذوق غير العقل فمن واحد كامل الجمع بينهما
ومن آخر له حظ من الثاني دون الاول ولا يمكن العكس اما سمعت ان
امام الحرمين مع علو كعبه في العلوم الشرعية والعقلية واهتزاز اهل الحرمين
بفواخر اوصافه الشريفة لما سئل عن وجه تقديم في الآية فما اجاب الا بان
قال ان الله تعالى فاعل مختار يفعل ما يشاء ولم يهتد طبعه الى افادة الحصر وأما
مر على نظرك ان ابن الحاجب ذلك الامام الذي جمع بين المعقول
والمنقول وفاز من زمرة الافاضل لطف القبول قال في تقديم المفعول لنعبد الله احد
في مفتتح ديباجة المفصل وما قيل انه للحصر فلا دليل عليه وانما هو للاهتمام
وبالجملة نعمة الذوق من مواهب الله السنية وانعاماته الجلية والحمد لله
الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله **الفن الرابع** من
القانون الاول من الفصل الاول من الكتاب في وضع الجملتين احدهما
عند الاخرى بل في وضع الجمل بعضها عند بعض والكلام في الفصل والوصل
بين الجملتين بل بين الجمل وفي الايجاز والاطناب وفي جعل احدهما
اي احدى الجملتين حالا فههنا ثلثة انواع **النوع الاول** من الفن الرابع
في الفصل والوصل اعلم ان الجملتين اما ان تتحدا او تتباينا او تتوسط
بينهما بان تتغاير اذاتا وتتحدا وصفا وامر الفصل انما يدور على الاولين

اذا العطف

اذ العطف يقتضي التغاير من وجه والاتحاد من وجه فليس له حظ من احدهما
ومدار الوصل على الثالث لحصول الشرطين فيه وهما اي الفصل والوصل ترك
العاطف في الفصل وايراده في الوصل وتخص الوصل بالواو من بين الحروف
العاطفة لانها اي الواو للربط المطلق اي الجمع بين المعطوفين مع قطع النظر
عن التقديم والتأخير وعن عدم كمال تفصيله ولا بد في معرفة موضع العطف
في باب البلاغة من معرفة ثلثة اصول معرفة موضع صالح له من حيث الوضع
والترتيب وهو توسط العاطف بين متغايرين والمتبوع غير متروك
حكما ومعرفة فائدته وهي المشاركة والربط بينهما ومعرفة مدار القبول
وهو وجود جهة جامعة بينهما وانتفاء الثالث يجعل العطف مردودا وانتفاء
الثاني يجعل العطف بالواو بعيد التناول اذا لم يكن للجملة الاولى محل من الاعراب
لان معرفة جهات الربط لكثرتها عددا واختلافها قربا وبعدا وخفائها
عن الافهام يحتاج في استخراج ما يلايم المقام منها الى مزيد تتبع لمقتضيات
المقام وكمال بلاغة في فهم خواص الكلام ولكثرة مسالكه وغموض مأخذه قصر
بعض ائمة علم المعاني البلاغة على معرفة الفصل من الوصل وما قصرها عليه الا لان الامر
على ما ذكره بل تنبيها على ان احدا لا يبلغ ساحة الابعد ان خلف ساير
العقبات واما العطف بغير الواو فلافادتها معنى مخصوصا زايدا على مجرد
الربط مستدعيا نسبة مخصوصة بين الجمل من التعقيب والتدريج وغيرها
كان معرفة موضع العطف ومعرفة فائدته ومعرفة قبوله سهل المأخذ
قريب المتناول ثم ان العطف كما عرفت نسبة بين المعطوفين فحيث
لا معطوف عليه في اللفظ لا يتحقق الربط فحينئذ يأول بانه مقدر سواء
كان العاطف الواو وغيره نحو قوله تعالى واياي فارهبون وتقديره واياي

فان قلت قد علم كون الواو للجمع المطلق
فلم اعاده قلت البحث ههنا عن اسباب
الجمع ولنبين تعلق ما كما بين منه

فلا بد للاتصال بين بعد و [illegible] سعد ما قال
وبحث [illegible] بالواو دون [illegible] لانها [illegible]
وهذا [illegible] على الوجه ما ذكر [illegible]
[illegible] منع على مطلق الربط
لا على الربط بالواو
[illegible]

ارهبوا فارهبون فقوله فارهبون دال على عامل اياي اعني ارهبوا ومفسر له وانما انفصل ضمير المفعول وقدم على عامله لاجل التخصيص مع حصول التقوى وانما جاز العطف بالفاء الدالة على التعقيب المفيد للاستمرار اذ المراد رهبة بعد رهبة وصح كونه مفسرا للمعطوف عليه باعتبار الاتحاد النوعي وقد يقال الفاء من حيث ان حق المفسر ان يذكر عقيب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال ونحو قوله تعالى اوكلما عاهدوا عهدا في العطف بالواو فيقدر المعطوف عليه بقرينة الهمزة المستدعية للفعل مطلقا مع دلالة المقام على خصوصيته فتقدير الكلام اكفروا بايات الله وكلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم واعترض عليه بان دعوى حذف جملة معطوف عليها ملتزم حذفها من غير دليل ممنوعة ولا يخفى عليك ان القراين المذكورة دليل عليها وقيل لا حذف هنا بل لما كان من شان حرف العطف ان يتصدر كما في عطف الجمل وان لا يتصدر كما في عطف المفرد بخلاف حرف الاستفهام حيث لا يزول عن الصدارة اصلا قدم حرف الاستفهام على حرف العطف ونقض ذلك بدخول حرف العطف على ما له الصدارة قطعا وايضا على ما ذكرتم يكون الواو لعطف الجملة الاستفهامية على الاخبارية وانه قد يمنع وانما يحسن الوصل بالواو ويكون مقبولا اذا كان بين متناسبين في جهة جامعة بان يكون المناسبة بينهما متوسطة بين كمال الاتصال والانقطاع كالشمس والقمر والسماء والارض والانس والجن لا اذا كانا متحدين لكمال اتصال الثاني بالاول المانع عن العطف نحو زيد وزيد وانسان وبشر ولا اذا كان بين متباينين لكمال انقطاع الثاني عن الاول الا يرى ان قائلا لو قال الشمس ومرارة الارنب والرجل اليسرى من الضفدع ودين المجوس

والف

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور عنه
عفي عنه

والف باذنجانه كلها محدثه كيف يهزا منها عقول الحذاق ويستنكرها الطباع ويمجها الاذواق ولوجود التباين عيب ابي تمام في قوله لا والذي هو عالم ان النوى صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابي الحسين ومرارة الفراق كذا قيل ولا يبعد كل البعد ان يقال ان المرء اذا اشتكى من الالم ربما يسلي نفسه بكرم الاحباب فاجتمع في خاطره هذان الامران وهذا من قبيل الاجتماع الخيالي ولذلك اي ولان الوصل بالواو لا يحسن الا بين المتناسبين حرم الوصل اي منع في الصفة وعطف البيان والتاكيد لان كل واحد من هذه التوابع عين متبوعاتها بحسب الذات فيفوت ما يشترط في العطف بالواو من المغايرة واعترض بان الشرط هو المغايرة في المفهوم وهي حاصلة ههنا ولا يشترط المغايرة بحسب الذات اقول المفهوم بين الجمل بمنزلة الذات في المفرد والاتحاد فيها ليس الا في المفهوم وانما المغايرة بحسب الاوصاف اللازمة فلا بد من حصول المغايرة في المفهوم في الجمل وحرم الوصل في البدل ايضا لان المبدل في حكم المطروح فعطف البدل عليه عطف على ما لم يذكر والنحاة من جوابه اي بكونه في حكم المطروح في بدل الغلط بطريق الاكتفاء بذكره عن ذكر البواقي حيث قالوا لا يجيء بدل الغلط في كلام من يتكلم عن روية وفطانة من الفصحاء وكان حقه ان يستعمل فيه بل للاضراب نحو مررت برجل بل حمار ولا يخفى ان جواز الاضراب يستلزم جواز طرح المبدل وانما خصوا بالذكر بدل الغلط لظهور معنى الاضراب فيه لا لعدم صحته في ساير الاقسام ومما ينبغي ان يعلم ان مراد النحاة ان العمدة في الكلام هو البدل وما تقدمه توطئة له فكانه في حكم الساقط لا انه في حكم الساقط حقيقة لجواز قولك زيد رأيت غلامه

وقد مر في النوع الثالث ان الحق في ذلك ما قاله ابن مالك وهو ان بدل الغلط قد يقع في فصيح الكلام واما الذي لا يقع فيه هو البدل عن الغلط والثاني ظاهر واما الاول فمثل اذا قلت حبيبي نجم بدر فكانك تشبهه بالنجم اولا ثم تغلط نفسك في التشبيه بالنجم ثم تتدارك فتشبهه ببدر وهذه النكتة يصح ان يعتبرها البلغاء لكن هذا ليس غلطا حقيقة بل صورة لان اعتبار تغليط النفس لما ذكر من النكتة اعني نسبة نفسك الى الغلط ليس بغلط حقيقة ولولا ملاحظة تلك النكتة لكان حق الكلام نجم بل بدر على ما هو حقيقة

ليس المبدل منه بساقط حقيقة

بالوصل بالواو

رجلا صالحا انفا او لو كان المبدل منه في حكم الساقط لخلا كلامك عن
العايد الى المبتدا، فاحفظ هذا فالوصل بالواو بين الجملتين انما يحسن اذا
اتحدتا طلبا بان تكونا طلبيتين وخبرا بان تكونا خبريتين واعلم ان ماذكره
من شرط الحسن اولا هو مطلق المناسبة ويقابله عدم المناسبة اصلا
وماذكره ههنا هو بيان خصوصية تلك المناسبة من الخبرية والطلبية اذ لو كانت
احديهما خبرا والاخرى طلبا لا يحسن وان وجدت المناسبة الاولى ولا بد مع
ذلك من ارتباط آخر اشار اليه بقوله مع ارتباط بين المعطوفين الخبريين
او الطلبيين واراد بهذا الارتباط الجهة الجامعة بينهما اما من جهة العقل
بان لا يكون فيها مدخل للوهم والخيال او من جهة الوهم بان يكون معنى جزئيا
ماخوذا من امر محسوس او من جهة الخيال بان يكون امرا مرتسما في الخيال
حتى لو وقع في الخارج لكان محسوسا ثم الارتباط اما عقلي وهو على قسمين
كالاتحاد بينهما في مسند نحو زيد كاتب وعمرو او في مسند اليه نحو زيد يعطي
ويمنع او في قيد لاحد هما من المسند اليه والمسند كالحال والتميز والصفة
والمفعول وغيرها نحو زيد الكاتب شاعر وعمرو الكاتب منجم ونحو زيد منطلق
اليوم وعمرو قاعد اليوم فان كل واحد من هذه الثلثة مجوز للعطف
لا موجب اذ لو منعه مانع كعدم المناسبة بين طرفي الجملتين في القوة
المتخيلة والعقلية عن الاتحاد المذكور او عدم الالتفات اليه والتغافل
عنه لا يجوز الا ترى الى امتناع عطف خفي ضيق على خاتمي ضيق مع الاتحاد
في المسند اذا كان كلامك في ذكر الخواتم كما صرح به السكاكي وبالجملة العطف
لا يجوز بدون واحد من المناسبات المذكورة لكنه لا يجلب فيما هو موقوف
على اقتضاء المقام او مثل تماثل فيهما اي في المسند اليه والمسند وفي بعض النسخ

بنهما

فيهما حيث اعتبر التماثل في القيد ايضا وكلا النسختين بقرومان على الملحق ولكن
لو قال فيه ليكون راجعا الى احد الشيئين او احد هذه الثلثة لكان اولى كذا
قيل الا ان لفظ احد غير مذكور الا في قوله او قيد لاحد هما فلا يصح ارادة احد
احد الثلثة لان لفظ احد مضاف الى ضمير التثنية وارجاعه الى غير المذكور
ركيك ومرجعه اي مرجع التماثل الاتحاد في الحقيقة اذ العقل بحذف
المشخصات من المثلين فتبقى الحقيقة كما اذا حذف التشخص من زيد وعمرو
لا يبقى الا الحقيقة الانسانية او مثل تضايف بينهما والمتضايفان الامران
الموجودان لا يمكن تعقل احدهما الا مع تعقل الآخر سواء كانا معقولين
كالعلة والمعلول او محسوسين كالعلو والسفل او ما يعمهما كالاقل والاكثر
واما وهمي ذلك الربط كتشابه بين تصوري الجملتين اي يكون بين المسند
في الجملتين او بين المسند اليهما شبه تماثل وهو ان لا يكون بينهما غاية الخلاف
نحو ان يكون المسند اليه في احدهما لون بياض وفي الاخرى لون صفرة فبرزهما
الوهم في معرض المثلين فكانه يدعي ان الصفرة بياض زيد فيه شيء يسير لا يخرجه
عن حقيقته ولذلك قيل وكم للوهم من حيل تروج كأن الوهم منشاؤه
تروج وقيل فان الوهم شيطان رجيم او مثل تضاد بالذات والمتضادان
هما الامران الموجودان اللذان يتعاقبان على موضوع واحد ويكون
بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض فانهما وان كانا محسوسين
بالحواس الظاهرة الا ان كون السواد مضادا للبياض لذاته معنى
جزئي لا يدركه الا الوهم او تضاد بالعرض لا بالذات كالاسود والابيض
فانه ليس بين ذات الاسود من حيث هي وبين ذات الابيض من حيث
هي تضاد وانما عرض لهما ذلك بواسطة السواد والبياض ولان

اشارة الى ان التشبيه العدمي يا زيد لان سروجي
الى زيد انسروجي الذي يعوض علي في الاضافات
وان كان يكتب الاخر اعرج وقيل الخ
كما دل عليه المثال ان مثل سراج

التعاقب على موضوع واحد المعتبر في التضاد ليس في الابيض والاسود اوما
يشبهه اى يشبه التضاد كالسماء والارض فانهما باعتبار اشتهارهما بوصفين
متضادين خارجين عنهما لازمين لهما اعنى غاية الارتفاع ونهاية الانحطاط
وانهما ليسا كالاسود والابيض لان الوصفين المتضادين داخلان فى مفهوميهما
وخارجان من مفهومى السماء والارض وانما كان التضاد وشبهه جهة
جامعة لان الوهم ينزل المتضادين والشبيهين بهما منزلة المتضايفين
فيجتهد في الجمع بينهما فى الذهن ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع
الضد الآخر لان الوهم دايما فى الاحتيال واما خيالى ذلك الارتباط
للتقارن فيه اى فى الخيال بين تصورات اطراف الجملتين وقيودهما السابق
ذلك التقارن على حال تكلمك بالعطف بسبب اتفاقى لا لزومى يقتضى
ذلك السبب التقارن فان جميع ما يثبت في الخيال مما يصل اليه من الخارج
بطريق الحواس يثبت فيه على نحو ما يتادى اليه ويتكرر لديه والخياليات
تختلف فيما بين معشر البشر بالاسباب المختلفة في الخارج المودية
الى التقارن في الخيال لان ثبوت ما فيه من الخارج من صناعة خاصة
موجبة لتقارن صور عديدة في خياله ناشية من كثرة مشاهدة الآية
بحيث لا يجتمع او لا توجد تلك الصورة في خيال من لم يمارسها كتقارن
السطل والازار والقدوم والمنشار في خيال الحمامى والنجار فانظر
تشبيهات هولاء الرفقاء الاربعة اعنى صاحب سلاح ملك وصواغا
وصاحب بقر ومعلم صبية وفد آنسهم البدر الطالع والنور الساطع
عندما ادهشهم مهاجرة الكرى ومقاساة السرى في ليلة مسدولة
الظلام ومتراكمة كالغمام حتى الجاءهم فرط الارتياح الى ركوب متن الامتداح

ثم البيت السلاحى حتى شبهه بالترس المذهب يرفع عند الملك وما
توقف الصايغ الا وشبهه بالسبيكة من الابريز خرج من البوتقة
ولا تمهل البقار الا وشبهه بالجبن الابيض يخرج من قالبه طريا ثم ابتدر
المعلم الى تشبيهه برغيف يصل اليه من بيت ذى مروة او من عرف عام
فيتفاوت بالام لتفاوت احوالهم وعاداتهم كالتقارن بين الابل
والسماء والجبال والارض في خيال اهل الوبر وكتقارن المسجد والحمام
والسوق في خيال اهل المدر ولما ثبت اختلاف الخياليات باختلاف
الاسباب والعادات فلا يستنكر قوله تعالى في هدايتهم الى الاستدلال
على الصانع الحكيم افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت الاية وهى والى السماء
كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت الا من جهل
ان الخطاب مع العرب والحال انه ما فى خيالهم الا الابل لان معظم انتفاعهم
فى مطاعمهم وملابسهم ومناجرهم منه والارض ترعاها الابل اى ترعى
كلاها او برعاياها العرب الابل فيها والاسماء تسقيهم اى العرب واياها
اى الابل اذ العيون والآبار يتوفر بذلك ولو قال ايضا ويوفر الرعى
لكان احسن والاجبال هى معاقلهم جمع معقل وهو الملجأ عند شن
الغارات اى هجوم مهاجم من كل جانب اذ لا حصن لهم غير الجبال فظهر ان من
وقف على احوال العرب البدوى يعرف وجه تقارن الصور المذكورة فى اذهانهم
ووجه وقوعها فى القرآن العظيم على النهج المذكور ومن انكره من اهل الحضر
فذلك لجهله بمقتضى الحال ولقد احسن من قال ولله دره فيما قال شعر وكم
من عايب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم والرعاية الترتيب بحسب الواقع
لم يراع المص ترتيب التنزيل واما ترتيب التنزيل فتقديم الابل لشدة احتياجهم

البهايم اشتمالها على امور غريبة لا يطلعون عليها مع كثرة مواشيهم
ايا بانهم ذكر السماء والجبال والارض بتدرج من الارفع الى الانزل او تدرج
من الاصعب الى الاهون عادة اذ الرفع اصعب من النصب والبسط وهو من
ولاستحباب التناسب بين الجملتين في الوصل لكونهما اسميتين او فعليتين
او شرطيتين او ظرفيتين وكونهما فعليتين ماضيتين او مستقبلتين
لا يخالف بينهما اى بين الجملتين في هذه الاشياء الا لغرض يقتضى التخالف
بينهما فلا يراعى التناسب اللفظى لان رعاية المعنى اولى من رعاية اللفظ
كملاحظة التجدد في احديهما فتبرز في صورة الفعلية وملاحظة ثبات
في الاخرى فتبرز في صورة الاسمية نحو قوله تعالى لكن في مجرد عدم التناسب
لملاحظة التجدد والثبات دون الوصل سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم
صامتون اى سواء عليكم تجدد دعائكم اياهم لحظة فلحظة واستمرار
سكوتكم عليهم وكان عادتهم المستمرة السكوت عن دعوة الاصنام
عند نزول البلاء بل كانوا يدعون الله تعالى فلذلك لوحظ الثبات
في الجملة الثانية ونحو قوله تعالى حكاية عن قصة ابرهيم عم مع ابيه وقومه
قال لقد كنتم وآباؤكم في ضلال مبين قالوا اجئتنا بالحق ام انت من
اللاعبين المعنى احدثت عندنا الاتيان بالحق وهو التوحيد فيما
نسمعه منك ام انت على ما كنت عليه من اللعب منذ ايام الصبى ارادوا
بالتجدد في الجملة الاولى ان التوحيد امر محدث مخترع وبالثبات
في الثانية انه على عادته المستمرة من اللعب تحقيرا له وما اقبح ضلالهم
في تقليد آبائهم في عبادة جماد يهود وهم في الرتبة حيث ينحتونها بايديهم
ثم يعفرون وجوههم وجباههم دونها نعوذ بالله من الجهل ثم قد يصار

اى

اى يرجع الى الفصل في ترك العطف بالواو في هذا الحال من اتحاد الجملتين
طلبا وخبرا مع ارتباط بينهما لوجهين الاول وجود كلام سابق يحذر
التشريك اى تشريك الثانى معه فيه اى في حكمه الحاصل له فيترك العطف
بالواو فان سبق كلام آخر مع ذلك السابق يستحسن التشريك
اى تشريك الثانى معه فيه اى في حكم السابق الآخر فاحتياطا اى
فيصار الى الفصل للاحتياط والاحتراز عن ان يذهب الوهم الى انه
عطف على ما لا يريد تشريكه في حكمه نحو قول الشاعر وتظن سلمى اننى
ابغى بها بدلا اراها في الضلال تهيم ولا يجوز ان عطف اراها على تظن
صحيح اذ لا مانع من ظن سلمى انه يتركها ويبغى بدلا لها وظن الشاعر اياها
تهيم في الضلال بسبب هذا الظن لكن لما احتمل عطف اراها على ابغى
فصله دفعا لهذا الوهم الباطل اذ ليس بين طلبه بدلا لسلمى وبين
ظنه سلمى ضالة في ظنها شركة ويحتمل هذا الفصل الاستيناف اذ لما
حكى ظن سلمى كان مظنة ان يسئل عن ظنه لها والا اى وان لم يسبق
ما يستحسن التشريك فيه بل سبق ما يحذر التشريك فيه فوجوبا
اى فيصار الى الفصل وجوبا نحو قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم فصل هذه الجملة اذ في
عطفها على شئ من الجمل السابقة مانعا لانها لو عطفت على قوله انا معكم
او على قوله انما نحن مستهزؤن لصارت من جملة مقول المنافقين
وليس كذلك ولو عطفت على قالوا لاختصت بالظرف المقدم وهو
اذا خلوا والحال ان استهزاء الله بهم اى ان خذلهم مستمر سواء
خلوا مع شياطينهم اولا ويحتمل الفصل للاستيناف اذ كان مظنة

قال السكاكى وانا باب ان ترك الفصل لاجل
العرض وما وجد هنالك ان ليس النصيح ذاكرا
المقام وهو ان يجيبه تعويزا رعاية الوزن
بل هو على اسلام من الاجمع على جانب اللفظ
الابعدات تخرجاته ابدا الخ
منه

سؤال بعد الوقوف على حكاية حال المنافقين بان يقال ما مصير امرهم وعقبى
حالهم فيستانف جوابا لهذا السؤال وهذا النوع من الفصل احتياطا او
وجوبا يسمى قطعا لقطع الكلام عما قبله الثاني من الوجهين ان ينوى بالكلام
الثاني الجواب عن سؤال مقدر فينزل السؤال اللازم عن فحوى الكلام منزلة
المحقق فيفصل فصل الجواب عن سؤاله ثم انه لا ايصار اليه الا لجهات لطيفة
اشار اليها بقوله للتنبيه اى لتنبيه المتكلم السامع عليه اى على السؤال المخبر
بذلك فطنته ومقدار ذكائه او ليغنى اى ليغنى كلامك السامع عنه اى عن
السؤال الصريح وفى بعض النسخ او لتغنى بصيغة الخطاب والمعنى ظاهر وهذا
اولى لمطابقته لما يجى من قوله او لئلا تسمع انت منه اى من السامع السؤال
او شيئا اصلا لحقير له بانه ليس اهلا لان يسال عنك او بغضا له بان لا تسمع
كلامه ابدا او لئلا ينقطع انت كلامك بكلامه عن السؤال لضيق المقام او
لشوقك ونشاطك الى التكلم او لتعظيم شان القائل وتهويل الامر كقوله
تعالى ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا انهم مغرقون قيل الوجه الثالث داخل
فى هذا الوجه فينبغى ان لا يذكر اقول مقتضى المقام فى اسكات المخاطب
اما ان يرجع الى حال المخاطب او الى حال الكلام والمتكلم والاول هو الثالث
والثاني هو الرابع او للاختصار والقصد بتقليل اللفظ الى تكثير المعنى
وهو تقدير السؤال بترك العاطف فان قلت ما عدا الوجه الاول حاصل
على تقدير العطف ايضا فكيف يجعل مقتضيا للقطع اجيب بان ذلك
مقتض لتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع والقصد الى جعل الجملة المفصولة
جوابا له لا لترك العطف فان قلت وجوده بالعطف يستلزم وجوده
على تقدير عدم التنزيل اجيب بان المراد عدم وجود التنزيل بدون واحد

منها

الحاصل ان التنزيل علة للفصل وكل
واحد منهما لا ينفك عن الآخر علة للتنزيل واللازم
من يتعين التنزيل علة للفصل ان لا يوجد
الفصل بدونه لا عكسه وكذا اللازم
يتعين الامور المذكورة علة التنزيل
عدم وجود التنزيل بدونه لا عكس
فلا اشكال اصلا

منها لا عكسه كما ان التنزيل لا يوجد بدون الفصل وهذا النوع من الفصل
يسمى استينافا لان ترك الوصل يجعله فى حكم كلام مستانف وقد لا يفرق
بين الاستيناف والمستانفة نحو قوله تعالى هدى للمتقين الذين يؤمنون
بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون والذين يؤمنون بما انزل
اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون او قوله تعالى اولئك على هدى
من ربهم واولئك هم المفلحون واعلم انه يمكن فى هذه الآية والتى قبلها
اعتبار استيناف اما فى الاول فبناء على ان هدى للمتقين يدل بمعناه
على سؤال هو من المتقون الفائزون بهدى لا يكتنه كنهه فاجاب بقوله
الذين يؤمنون اى هم الذين يؤمنون واما فى الثانية فلانه لما ذكر ان
للمتقين هدى لا يكتنه كنهه ووصفهم بالايمان بالغيب وبما انزل على محمد
وعلى ساير الانبياء من قبله وباقامة الصلوة وبالانفاق مما رزقهم الله
والايقان بالآخرة دل ذلك الكلام بمعناه على سؤال هو ما للمتقين
الموصوفين بالصفات المذكورة اختصوا بهدى لا يكتنه كنهه فاجاب
بان اولئك الموصوفين غير مستبعد ولا مستبدع ان يفوزوا بالهدى
والفلاح عاجلا وآجلا دون من عداهم يعنى الذين هذه عقايدهم
واعمالهم احرياء بان يهديهم الله ويعطيهم الفلاح وههنا وجوه أخر
ولطايف عجيبة مذكورة فى كتب التفاسير ولا يسع ذكرها هذا المختصر
اذ البحر لا يقدر بالمكيال ولا يحصى بالحصى والرمال والفصل اى قطع

الفصل

احدى الجملتين عن الاخرى اما للاتحاد بينهما فحينئذ يكون فى قوة عطف الشئ
على نفسه او للتباين بينهما فحينئذ يكون فى قوة الجمع بين الضب والنون ثم
ان الاتحاد لامور ثلثة البدل وعطف البيان والتاكيد واما الصفة

فلا جرى بين الجملتين فالاتحاد فى البدل بان يقصد بالجملة الثانية البدل
من الاولى لان نظمه اى نظم البدل اوفى بالمقصود من المبدل منه و فى بعض النسخ
لان يظهر اوفى للمقصود اى اظهار اوفى للمقصود و النسخة الاولى اوفى
بالمقصود و ذلك فيما يكون السابق غير واف بتمام المراد او كغير واف به مع ان
المقام مقام اعتناء بشانه لكونه مطلوبا لذاته او لكونه غريبا او فظيعا
قيل ان ترك العطف فى البدل لكونه فى حكم الطرح لا للاتحاد و الجواب بان
ذلك فى المفرد و التوابع الحقيقية و اما الجمل فانها فى حكم التوابع لا انفسها
كقوله تعالى بل قالوا مثل ما قال الاولون قالوا ائذا متنا وكنا ترابا و عظاما
ائنا لمبعوثون فصل قالوا ائذا متنا عما قبله لقصد البدل لكونه اوفى بالمقصود
من الاول لان ما قال الاولون اقوال كثيرة و لا يدرى اى قول يراد من تلك
الاقوال فقوله قالوا ائذا متنا بدل منه لانه اوفى ببيان القول و يجوز
ههنا الحمل على الاستيناف لان الجمل الاول يحرك للسامع ان يسأل ماذا قالوا
و من امثلة البدل قول الشاعر اقول له ارحل لا تقيمن عندنا و الا فكن فى
السر و الجهر مسلما فقوله ارحل و ان كان وافيا باظهار مقصوده اعنى اظهار
كراهة اقامته عنده لكنه لكونه كناية يدل عليه بالالتزام فقوله لا تقيمن
لكونه صريحا فى ذلك المعنى كان اوفى بتأدية المقصود فكان بدلا منه ففصل
او بان يقصد بالجملة الثانية البيان و ذلك اذا كان فى الكلام السابق
نوع خفاء و المقام مقام ازالته نحو قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال
يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد و ملك لا يبلى فصل قال عن وسوس لكونه
بيانا و تفسيرا له لان الوسوسة هو التكلم بكلام خفى يكرر و يدعى به الى شر
و فيه نوع خفاء فازاله بقوله قال يا آدم او بان يقصد التاكيد نحو قوله تعالى

[illegible]

و كون الكناية ابلغ لا ينافى اعتبار
الوضوح فى التصريح اذ المقام مقام
الوضوح لا مقام الابلغية منه

ذلك

ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين و الفصل فى لا ريب فيه لكون
وزانه فى الآية وزان نفسه فى جاء الخليفة نفسه لان بعيد ساحة عز
القرآن بتعظيمه بالاشارة بقوله ذلك و تعريف الكتاب الدال على الانحصار
بتنزيل غير القرآن منزلة العدم لما احتمل عند السامع ان يكون مما يلقى جزافا
لا تحقيق لمفهومه اصلا ازيل ذلك بقوله لا ريب فيه كما ان مجى الخليفة
لما احتمل التجوز و المبالغة و السهو ازيل ذلك بنفسه و اما الفصل فى قوله
تعالى هدى للمتقين فلان ما قبله لما كان بيانا لعظم شان التنزيل و من المعلوم
ان الكتب السماوية انما تتفاوت فى درجات الكمال بحسب كماله فى
الهداية و كان قوله هدى للمتقين مقررا لهذا المعنى على وجه اتم نزل منه
منزلة التاكيد ففصل عنه و الفصل اما للتباين بين الجملتين و كمال
الانقطاع اما لامر يرجع الى الاسناد او طرفيه و اشار الى الاول بقوله
تارة يكون التباين لاختلافهما اى لاختلاف الجملتين طلبا و خبرا مع
عدم ما يزيل الاختلاف عنهما كقوله و قد قال انى فى الهوى كاذب
انتقم الله من الكاذب فصل انتقم عما قبله لانه دعاء و ما قبله خبر هذا
على ان يكون انتقم من قول المجيب مثل انى فى الهوى كاذب و تقديره
انت فى الهوى كاذب الا ان الشاعر حكى معنى كلام حبيبه بعبارة نفسه
ثم يقول المجيب انتقم الله من الكاذب و اما اذا كان انتقم من قول
الشاعر فلا يكون مما نحن فيه بصدده اذ تقدير الكلام ح قال الحبيب
انك كاذب فى دعوى المحبة و يقول الشاعر و قلت له انتقم الله من الكاذب
يعنى انك كاذب فى اسناد محبتى الى الكذب فينتقم الله منك و لا يخفى
ان تقدير قلت فى انتقم يجعله خبرا لا طلبا الا ان يضمن احدهما معنى الاخرى

خلاف

بان يضمن الجزم معنى الطلب او الطلب معنى الجزم لاشتمال الكلام على ما يزيل الا
نبهام من جهة جامعة عقلية او وهمية او خلافية نحو قوله تع واذ اخذنا
ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى
واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فان قوله لا تعبدون نفى بمعنى
النهى لان اخذ الميثاق هو التكليف بالفعل او الترك لان اخذ الميثاق
هو خطاب الله تع وهو يتعلق بالامر او النهى فعطف قوله وقولوا على لا
تعبدون لكون كل منهما بمعنى الانشاء مع الاتحاد فى المسند اليه لان الخطاب
فيهما مع بنى اسرائيل وقوله تع فتضمين احديهما معنى الاخرى وبشر الذين امنوا
بعد قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس
والحجارة اعدت للكافرين فان قوله بشر ضمن معنى الخبر فكانه قيل اعدت
وبشر بلفظ المبنى للمفعول كما هو قراءة زيد بن على رضى الله عنه او يكون
قوله اعدت للكافرين بمعنى الامر كانه قيل انذر الكافرين وبشر المومنين
وهذا الوجه زائد على المفتاح وعد هذا عطفا على فاتقوا كما فى الكشاف
حيث قال ذلك ان تقول هو معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بنى
تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بنى اسد باحسانى اليهم
كانه اعتبر الجهة الجامعة باعتبار التقابل بين المسندين اعنى التبشير
والانذار بحسب المعنى وكذا بين المسند اليهما اعنى البنى والمنكرين واعترض
عليه اولا بان ما ذكره لا يجدى نفعا اذ يلزم العطف بين امرين لمخاطبين
من غير تصريح بالنداء كما صرح به فى المثال المذكور مستقبح بل غير جائز عند
بعضهم وثانيا بان فاتقوا جزاء لقوله فان لم تفعلوا وليس قوله بشر
مسببا عن ذلك الشرط فلا يصح عطفه على جزائه ولهذا اختار صاحب

المفتاح

المفتاح وجها آخر كما سيجىء واجيب عن الثانى بانه لا يلزم من دخوله
فى جزاء الشرط امتناعه بدونه بل يكفيه صحة اعتباره مسببا عنه
اى ان لم تفعلوا التحدى ظهر الاعجاز واذا ظهر الثواب ظهر لمن كفر استوجب
العقاب ومن آمن به استحق الثواب وكل ذلك يستدعى تخويف الكافرين وتبشير
المومنين وبوجه آخر وهو ان المعنى فان لم تفعلوا فاتقوا النار واتقوا
ما يغيظكم من حسن حال اعدائكم فاتقيتم وبشر مقامه لان التبشير مقصود
فى نفسه ايضا مع غيظهم وهذا القدر من الربط كاف وههنا احتمالات
ولطايف لا يمكن استقصاؤها فى هذا المقام والاظهر عند السكاكى
انه اى بشر عطف على قل مقدرا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم فيكون
من عطف الانشاء على مثله واورد عليه ان قوله وان كنتم فى ريب
مما نزلنا على عبدنا ان لم يدخل فى حيز القول المقدر اختل نظم الكلام
لان مقتضى الظاهر حينئذ مما نزل على وان دخل كان عليه السلام مامورا بان
يقول وان كنتم فى ريب الآية وفساده ظ واجيب بانه مامور بتادية
معنى الكلام بعبارة تليق به كان يقول وان كنتم فى ريب مما نزل على
او مامور بتبليغه على طريقة الحكاية عن الله تع ومثله كثير فى القران
ثم ان القول المقدر اما ان يتعلق باللفظ او بالمعنى مجازا او حمله على
كليهما معا جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يصح عموم المجاز ايضا ههنا واما
تعلقه باللفظ وان كان حقيقة فغير مناسب ههنا فتعين الثانى ثم ان
المعنى يكون هكذا اقل هذا المعنى بعبارة مناسبة لمن يوديه ولا يناسب
ان يقال اد هذا الكلام بطريق الحكاية لانها مع كونها غير مختصة بهذه
الآية لكونها جارية فى جميع القران لا يناسب قوله يا ايها الناس اعبدوا

منها انه من عطف القصة على القصة لا على المعتمد
بالعطف هو مجموع ثواب المؤمنين فهو معطوف
على مجموع عقاب الكافرين كما تقتضيه ومنها
انه معطوف على فانذرهم مقدرا بعد قوله ان
على طريقة قوله وان كنتم فى ريب الآية
عطفا على قوله اى انذر المعاندين وبشر
بالنداء وقيل انه مفصل لجمل قوله
المعا فتبين لكونهما منفصلين
يا ايها الناس اعبدوا ربكم

وما عطف عليه قيل يجوز ان يكون معطوفا على قل مقدرا قبل فاتقوا اي
قل يا محمد اتقوا العناد المستلزم للنار وبشر الذين آمنوا ولما كان تقدير
القول ههنا غير مشهور احتاج الى اثباته بقوله وتقدير القول لانصباب
الكلام اليه كثير في القرآن بل في غيره ايضا منه اي مما قدر فيه القول قوله تعالى
وقد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا اي وقلنا اضرب بعصاك الحجر وقلنا
كلوا او يقال اضرب يا موسى الحجر قائلين كلوا او قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور
خذوا اي قلنا خذوا او قائلين خذوا وتارة يكون التباين بان لا ربط
بين الجملتين اما معنى بان لا يكون بينهما جهة جامعة اصلا كما يكون في حديث
ويقع في خاطرك بغتة حديث آخر لا جامع بينهما بوجه ما كما تقول الجوهري
فلان يقرأ كتاب سيبويه وانه كتاب شانه كيت وكيت ثم تتذكر بسبب
ان حديثك مع جوهري عارف بقيمة الجواهر ان لك خاتما تريد تقويمه
تقول للجوهري عندي خاتم لا اعرف قيمته فهل اريكه لتقومه فتفصل الحديث
الثاني عن الاول واما نسبيا فاعطف على معنى وذلك انك اذا كنت في حديث
وقعتم ومعك حديث اجنبي عنه بحسب السياق لا اطلاقا تريد ان تجره للخاطب
فتفصل وان كان بينهما جامع لانك لا تلتفت اليه لبعد مقامك عنه مثلا
اذا كنت مع اهل مجلسك مشغولا بذكر الخواتم منهم من يمدح خاتمه ومنهم
من يذمه وانت تشكو وتقول خاتمي ضيق فكما قلت هذا سبق الى
ذهنك ضيق خفك وما تلقى منه من العناء فتقول خفي ضيق كيف اعمل
فتفصل هذا النحو مقام ذكر الخواتم عن ذكر الخف ولا تلتفت الى جامع الضيق نحو
قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قطع
ان الذين عما قبله لانه لبيان حال الكفار وما قبله وهو الذين يؤمنون الى

وههنا وجه آخر ذكره الفاضل
الجاربردي وهو ان وبشر معطوف
على قل يكن مقدرا قبل ان لم تفعلوا
لا قبل يا ايها الناس قيل وهذا
انسب مما ذكره السكاكي لانه اقرب
وايضا الامر بالرسول بهذا القول
بعد دعوة الخلق والامر بعبادته
وبيان معجزة الرسول اولى من غيره
منه

قوله

قوله واولئك هم المفلحون لبيان حال الكتاب دون المؤمنين وان كان
مذكورا فيه ايضا ولهذا يفصل ولا يلتفت الى جامع التضاد بين المؤمنين
وبين الكافرين هذا اذا جعل الذين يؤمنون متعلقا بالمتقين وتابعا له
ظاهرا اذ ذكر المتقين تابع لبيان حال الكتاب فكذا متعلق المتقين
واما اذا جعل الذين يؤمنون استئنافا فانه وان كان مبتدأ في اللفظ
لكنه في حكم المتقين وصفة له في المعنى ولا يكون صفة للمؤمنين حتى يحصل
التضاد بينه وبين ما بعده ويصح العطف كما مر فان قيل يحتمل ان يكون
الذين يؤمنون بما انزل اليك مبتدأ وقوله اولئك على هدى خبره
ويعطف عليه جملة ان الذين كفروا نظير قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم قلنا يكون الجملة الاولى حينئذ مسوقة لبيان حال
الكتاب والثانية مسوقة لبيان حال الكفار قطعا فتتباينان
جزما في الغرض والاسلوب فلا يثبت ما ذكرتم من المطلوب **النوع الثاني**
من الفن الرابع من القانون الاول في الايجاز والاطناب وهما امران
نسبيان ضرورة ان الكلام انما يوصف بهما بالقياس الى كلام آخر
محقق او مقدر ولهذا اختلفا اذ كل كلام وجيز بالنسبة الى طويل
وطويل بالنسبة الى اوجز منه وهكذا فلا يتيسر الكلام فيهما تحقيقا اذ
لا يوجد كلام لا اطناب فيه ولا ايجاز حقيقة ولكن لا يلزم منه ان
لا يمكن تعريف مفهوميهما كما يعرف سائر الاضافيات اذ فرق ما بين
تعيين مقدارهما وتعريف مفهومهما وان لم يعرفهما بعض العلماء فوجب
صاحب الايضاح
المصير في تعيينهما الى ترك التحقيق الصرف والبناء على امر عرفي بمراعاة الجملة
فلننسبهما الى متعارف الاوساط من الناس وهم الذين ليس لهم فصاحة

اي الوسط منهما من قولهم شيء وسط اي بين الجيد
والردي لا من الوسط بمعنى الخيار
منه

ولا بلاغة ولا عي ولا فهاهة وانه اي متعارفهم نوع من الكلام لا يمدح
لعدم التكلف في الايجاز والاطناب المرعيين مطابقتهما لمقتضى الحال
ولا يذم لكونه وافيا بما هو مقصودهم من امور دينهم او دنياهم ولا يخفى
ان متعارف الاوساط كما عرفت الآن معلوم نوعا وان لم يكن معلوما
شخصا فلا يرد ما قيل ان البناء عليه رد الى جهالة فالاقرب ان يقال المقبول صاحب الايضاح
من طرق التعبير عن المراد تادية اصله بلفظ مساو له او ناقص عنه واف او زائد
عليه لفائدة واحترز بواف عن الاخلال ولفائدة عن التطويل ولا يخفى
ان التعبير عن اصل المعنى بعينه متعارف الاوساط فرد الاول الى جهالة
دون الثاني تحكم وبالجملة ان الواسطة بين الطويل والقصير امر يحكم الذوق
والوقوف بمقداره وان لم يمكن وصفه بطريق الاجمال حتى قال قائلهم
في وصف البلغاء يرمون بالخطب الطوال وتارة وحي الملاحظ خيفة
الرقباء ولهما اي للايجاز والاطناب مراتب لا تحصى من وجيز قليل
اللفظ بالنسبة الى متعارف الاوساط واوجز منه ثم اوجز الى مراتب
لا تكاد تنحصر ومن مطنب كثير اللفظ بالنسبة الى المتعارف الى مراتب لا تكاد
تنحصر واذا اصادفا اي الايجاز والاطناب المقام المناسب لهما حسنا
الكلام وصيراه محمودا ممدوحا والا اي وان لم يصادفا المقام صار الايجاز
عيا وتقصيرا او الاطناب اكثارا وتطويلا فالايجاز اي ايجاز القصر الايجاز
دون ايجاز الحذف كقوله تعالى في القصاص حيوة اذ القصاص مزجرة قوية
عن اقدام الناس على القتل فارتفع بسببه القتل عن الناس وارتفاع
سبب الموت دوام للحيوة السابقة وانما لم يذكر ولكم لانه لا مدخل
له في شرعية القصاص بل هي للامتنان على الامة خاصة كان اوجز

وقوله وحي نصب على المصدر اي يوحون وحي الملاحظ بمعنى يشيرون له فالمراد انهم يرمزون الى المقصود رمزا خفيا لا يدركه الا الافراد الاذكياء تشبيها برمز من يلاحظ محبوبه بمؤخر عينه خيفة الرقباء منه

كلام

كلام عندهم في هذا المعنى القتل انفى للقتل وكانوا يضربون به المثل
في الايجاز قبيل المراد اوجز كلام مستعمل عندهم في هذا المعنى اذ يمكن
اداء هذا المعنى باوجز منه مثل ان يقال القتل ينفي القتل وهذا اي حواشي
قوله تعالى في القصاص حيوة اوجز منه اي من قول العرب القتل انفى للقتل
وافضل اما ايجازه فلقلة كلماته لانها اربع وكلمات قولهم ست ولقلة
حروفه ايضا فلان حروفه الملفوظة الثابتة وقفا ووصلا احدى عشرة
ولا عبرة بالمكتوبة اذ الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة هذا
اذا اعتبر التنوين في حيوة حرفا والا فعشرة وحروف القتل انفى للقتل
اربعة عشر واما فضله فلوجوه اثنى عشر الاول ما مر من الوجازة والثاني
ان المقصود الاصلي الذي هو الحيوة مصرح به في الآية ومدلول عليه
بالالتزام في قولهم والثالث الاطراد في الآية دون قولهم اذ يوجد قتل
لا ينفي القتل بل يكون ادعى له كالقتل ظلما وانما يطرد اذا كان على وجه
القصاص والرابع خلو الآية عن التكرار مع التقارب واتحاد المعنى
المانعين عن الحمل على رد العجز على الصدر والخامس اشتمالها على صنعة
الطباق للتضاد بين القصاص والحيوة والسادس خلو الآية عما يكره
ذكره من لفظ القتل والسابع خلوها عن تكرار قلقلة القاف والثامن
شمولها لحكم الجرح في الاطراف والتاسع المبالغة فيها بجعل القصاص
ظرف الحيوة ففيه جعل نقيض الشيء منبعا له فيصير كانه محيط به فيا من
فوائد والعاشر تنكير الحيوة للتعظيم لمنعه عما كانوا عليه من قتل جماعة
بواحد او النوعية الحاصلة لها والحادي عشر ان تقدير متعلق في الآية
لمجرد رعاية قاعدة لفظية لا تاثير له في المعنى فالآية من قبيل الايجاز

المقصر ولا بد في قولهم من تقدير لفظ معبر بحسب المعنى اى العسل انفع للعسل
من تركه فهو من قبيل ايجاز الحذف باعتبارها والثانى عشر خلو الآية عما
يوجب الثقل في التلفظ من توالى الاسباب الخفيفة الواقعة في قولهم فعن
الآية من عذوبة اللفظ وسلاسته ما ليس في قولهم وقوله تعالى في الايجاز هدى
للمتقين ان حمل على المجاز اذ المعنى هدى للضالين الصائرين الى التقوى
بعد الضلال لان الهدى انما يكون للضال وفيه من جهات الحسن بعد جهة
الايجاز وجهان احدهما تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه مجازا فانه سمى
الضالون الصائرون الى التقوى بالمتقين مجازا وهذا شائع مطرد
عند وجود العلاقة المذكورة كقوله تعالى انى ارانى اعصر خمرا وقوله عليه
من قتل قتيلا فله سلبه وثانيهما تصدير اولى الزهراوين يعنى سورة البقرة
وآل عمران سميتا بذلك لاشراقهما من زهرت النار اضاءت واراد
باولهما سورة البقرة التى صدرت بذكر الاولياء وهم المتقون والاعراض
الاطناب عن ذكر الضالين والاطناب كقوله تعالى ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار الآية والفلك التى تجرى في البحر بما ينفع الناس
وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها وبث فيها
من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض
لآيات لقوم يعقلون وانما ذكر التفصيل المذكور بدلا من ان يقول
ان في وقوع كل ممكن من متساوى طرفيه لآيات للعقلاء دالة على وجود
الواجب لذاته ووحدانيته والاولى للمصنف ان يقول بدلا من ان
في خلق العالم لآية للعقلاء وانما اختار الاطناب اذ الخطاب مع الكافة
من الثقلين قرنا فقرنا الى انقراض الدنيا وفيهم الذكى والغبى والمقصر

في باب

في باب النظر والاستدلال على الصانع والقوى فيه فاقتضى المقام الاطناب
الاطناب باب نعم وبئس — المورث لتعليم كل من الطوايف ومنه اى ومن الاطناب باب نعم وبئس
لان فيهما من يد اطناب بحسب وضعهما اذ يمكن تقدير الاجمال فيهما بان
تقول نعم زيد وبئس زيد لكن الواضع سلك مسلك الاطناب حيث
قال نعم الرجل او رجلا زيد وبئس الرجل او رجلا عمرو والسر فيه قصد
التقرير والتمكين في ذهن السامع لدفع تردده اذ الاجمال قبل التفصيل
اقوى سبب لذلك والداعى الى هذا هو ان مدح الرجل من جميع الوجوه لما
كان مستبعدا جدا لكون دائرة الامكان محفوفا بالنقصان وكذا
لما كان ذم الرجل من جميع الوجوه منكرا جدا اذ لا يخلو دار الوجود
عن وصف ممدوح ومحمود صار الحكم بالذم والمدح موضع الشك
والرد فاحتيج الى الاطناب الوارد في هذا الباب وفيه اى في هذا
الباب اختصار ايضا لحذف المبتدا في الجواب فيحصل التعادل للجمع
بين الاختصار والاطناب وذلك لانك اذا قلت نعم الرجل يتوجه
عليك السؤال بانه من هو فتقول في جوابه زيد اى هو زيد لحذف
هو للاختصار ففيه لطف من ثلثة اوجه احدها ما من التفصيل بعد
الاجمال وثانيها البناء على السؤال المقدر وثالثها الاختصار المذكور
ومن الاطناب باب التمييز — وانما لم يذكر الثانى لذكره فيما سبق في مباحث الفصل والوصل ومنه
اى من الاطناب باب التمييز فانه باب من ال عن اصله لتوخى الاجمال
والتفصيل واصله طابت نفس زيد مثلا فنقل عنه لانه قولك طاب زيد
نفسا لما ذكر من قصد التقرير والتمكين وفيهما اى في باب نعم وباب
التمييز تفصيل بعد اجمال لان قولك نعم الرجل او لا بذكر اللام الجنسية

اجمال في مدح زيد وذكره ثانيا تفصيل له وكذا قولك طاب زيد
اجمال في طيب زيد وذكر النفس ثانيا تفصيل له قال الله تعالى رب
اني وهن العظم مني واشتعل الرأس شيبا مقام يارب تحت الذي
هو اصل الكلام وفيه اي في قوله تعالى هذا انتقالات لطيفة حيث انتقل
اولا من تحت الدال على ضعف البدن وشيب الرأس اجمالا الى هذا
التفصيل لمزيد التقرير وثانيا من هذه المرتبة الى ثالثة ابلغ منها وهي الكناية
في وهنت عظام بدني لما سنعرف ان الكناية ابلغ من التصريح وثالثا
من هذه المرتبة الى رابعة ابلغ في التقرير وهي بناء الكناية على المبتدا اي
قولك انا وهنت عظام بدني ورابعا من هذه المرتبة الى خامسة ابلغ
وهي ادخال انّ على المبتدا اعني قولك اني وهنت عظام بدني وخامسا
الى مرتبة سادسة وهي سلوك طريق الاجمال ثم التفصيل اعني اني وهنت
العظام من بدني وسادسا الى مرتبة سابعة وهي ترك توسيط
البدن لادعاء اختصاصها بالبدن بحيث لا يحتاج الى التصريح بالبدن
وسابعا الى مرتبة ثامنة وهي ترك جمع العظم الى الافراد لشمول الوهن
العظام فردا فردا فحصل ما في الآية من النظم الحسن الشريف وكلام
المبدع البديع اللطيف وكذا الكلام في شاب رأسي حيث انتقل
منه اولا الى الاستعارة وهي ابلغ من الحقيقة كما ستعرفه وثانيا الى
ابلغ منه وهي اشتعل الرأس شيبا لوجوه احدها اسناد الاشتعال
الى الرأس لافادة شمول الاشتعال الرأس بخلاف اشتعل شيب
رأسي وثانيها الاجمال والتفصيل في طريق التمييز وثالثها تنكير شيبا
لافادة المبالغة وثالثا الى اشتعل الرأس مني شيبا على نحو وهن العظم

منه

منى ورابعا الى ترك لفظ مني لقرينة عطف واشتعل الرأس على وهن
العظم مني لزيادة التقرير اعني ايهام العدول الى دلالة العقل ثم ان ههنا
لطيفة غريبة وفائدة عجيبة اشار اليها المص بقوله وفي اختصار رب
لان اصله يا ربي وحذف منها كلمتان حرف النداء وياء المتكلم وهو اي
رب كالاساس للكلام ومن حقه اي من حق الاساس ان يقدر بقدر
ما ينوي من البناء عليه تحسين له اي للكلام فقول الحسين مبتدا اخره وفي
اختصار وتفصيل ان الحاذق كما لا يرى الاساس الا بقدر البناء كذلك
البليغ يصنع على ذلك القياس فمن رأيته اختصر المبتدا فقد آذنك باختصار
ما يورد فايراد الكلام على هذا المنوال تحسين له ولما استشعر المصنف
ههنا سؤالا بان اعتبار الاطناب في الآية ينافي اعتبار الاختصار
فيها اشار الى جوابه بقوله والايجاز كما يعبر بالنسبة لما تعارف الاوساط

الايجاز

وهو رب تحت كذلك قد يعبر بما هو خليق اي جدير بمقام الاطناب
وذلك بحسب مقتضى المقام وبينهما فرق كبير اذ الاطناب بحسب المتعارف
قد يكون ايجازا بحسب المقام لاقتضائه تطويلا مفرطا كذلك قد يكون
الايجاز بحسب المتعارف تطويلا بحسب المقام لاقتضاء المقام تقصيرا
مفرطا وهذا اي الاطناب بحسب المقام في الآية شان القول في انقراض
الشباب واي مقام ادعى للاطناب من التحزن على انقراض الشباب
لما قيل وقد تعوضت عن كل بمشبهه فما وجدت لايام الصبي عوضا
ومن التحزن على الام المشيب المر الطلوع لما قيل تعيب الغانيات على شيبي
ومن لي ان امتع بالمعيب ومن التحزن على الام المشيب الام المغيب
لان مغيبه الموت ولا امر واكره عند النفوس منه لما قيل وكيف يلذ

قوله ومن لي اي ومن يتكفل لي بان الشيب
يطلع ولعمري انما اتمنى ان يتطلع زمانا ويمنع
ولا يغيب عني لان مغيبه الموت وحو ...
منه طلوعه

العيش من كان موقنا • بان المنايا بغتة ستعاجله • اعلم ان لكل من الايجاز
والاطناب • عدة اقسام لم يذكر في الكتاب • تبعا للسكاكي في كتاب المفتاح
لكنا اقتفينا اثر صاحب الايضاح • نفعا للطلاب • ومن الله التوفيق للصواب
فاعلم اولا ان المساوات فسماه واحدا فقط ومثاله ولا يحيق المكر السيئ
الا باهله ثم الايجاز من بان ايجاز القصر وهو ما ليس بحذف وهو الذي ذكره
السكاكي واقتصر عليه كما سبق والايجاز الحذف وهو ما يكون بحذف والمحذوف
اما جزء جملة او جملة او اكثر منها والاول اما مضاف نحو واسئل القرية
اى اهلها او موصوف نحو انا ابن جلا وطلاع الثنايا • متى اضع العمامة
تعرفوني • اى رجل جلا او صفة نحو يأخذ كل سفينة غصبا اى صحيحة بدليل
فاردت ان اعيبها او شرط نحو ليت لى مالا انفقه اى ان يكن لى مالا انفقه
او جواب شرط وهو اما لمجرد الاختصار كقوله تعالى ولو ان قرآنا سيرت
به الجبال او قطعت به الارض او كلم به الموتى اى لكان هذا القرآن واما
للدلالة على انه شئ لا يحيط به الوصف او ليذهب نفس السامع كل مذهب
ممكن مثالهما ولو ترى اذ وقفوا على النار ونظايره ومن هذا القبيل حذف
الصلة من قولهم بعد اللتيا والتى اى بلغت الصلة في الفظاعة مبلغا
تبهت الواصف معه حتى لا يحير ببنت شفة اى لا يتكلم بكلمة او المحذوف
المسند اليه او المسند او المفعول او الفعل وقد مرت في مواضعها او الحال
نحو البر الكر بستين اى منه او المستثنى نحو ليس الا او المضاف اليه نحو بين
ذراعي وجبهة الاسد اى بين ذراعي الاسد ونحو يا رب ويا غلام
او جواب القسم نحو والفجر وليال عشر اى لاعذبن او جواب لما نحو فلما
اسلما وتله للجبين او المعطوف مع حرف العطف نحو لا يستوي منكم من انفق

الايجاز من ثان

حذف الصلة من قولهم بعد اللتيا والتي

من قبل الفتح وقاتل اى ومن انفق من بعده وقاتل بدليل اولئك اعظم
درجة من الذين انفقوا من بعده وقاتلوا والثاني اعني ما يكون المحذوف
جملة اما مسبب ذكر سببه نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اى فعل ما فعل
او بالعكس نحو قوله تعالى ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم اى فامتثلتم
فتاب عليكم او غير المسبب والسبب كالمبتدا او الخبر كقوله فنعم الماهدون
اى نعم الماهدون هم نحن على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف
والثالث اعني ما يكون المحذوف اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتأويله فارسلون
يوسف اى فارسلوني الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه
فقال له يا يوسف ونظايره كثيرة في القران واعلم ان الحذف على نوعين
احدهما ان لا يقام شئ مقام المحذوف كما مر من الامثلة والثاني ان
يقام مقامه ما يدل عليه نحو قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل
من قبلك اى فلا تحزن واصبر فانه قد كذبت رسل من قبلك ثم الحذف
اما ان يدل عليه العقل وظاهر الوضع على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم
الميتة اى تناولها او يدل العقل عليهما نحو جاء ربك اى امره او عذابه
او يدل العقل على الحذف والعادة على التعيين نحو فذلكن الذي لمتنني
فيه دل العقل على ان الانسان لا يلام الا على كسبه على تقدير في حبه
لقوله تعالى قد شغفها حبا او في مراودته لقوله تعالى تراود فتيها او في شانه
حتى يشملهما الا ان العادة عينت الثاني لان الحب المفرط لا يلام عليه
الانسان في العادة لعدم دخوله تحت الارادة ومن ادلة تعيين المحذوف
الشروع في الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت البسملة مبدا له من القراءة
والكتابة وغيرهما والاقتران كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين اى اعرست

الحذف على نوعين

الحب المفرط لا يلام عليه الانسان

والرفاء والالتيام والاتفاق وهذا دعاء اهل الجاهلية وقد نهى عنه
رسول الله صلعم لما فيه من تخصيص البنين و اما الاطناب فاما بالايضاح
بعد الابهام ليرى المعنى في صورتين مختلفتين او ليتمكن في النفس فضل تمكن
اذ الوداد بعد الشوق يتمكن فضل تمكن او لتكمل لذة العلم به اذ الحصول
بعد الطلب اعز من المناق بلا تعب نحو رب اشرح لي صدري فان
اوله مبهم وصدري مفسر له و قد يكون الايضاح بعد الابهام لغير الاغراض
الثلثة المذكورة كتفخيم الشئ المبين وتعظيم كقوله تع واذ يرفع ابرهيم
القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت و من الايضاح بعد
الابهام باب نعم على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا المحذوف و قدم
ومنه التوشيع وهو ان يوتى في عجز الكلام بمثنى يفسر باسمين ثانيهما
معطوف على الآخر كقوله عم يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان
الحرص وطول الامل و قد يكون الاطناب بعطف الخاص على العام للتنبيه
على فضل الخاص حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف
منزلة التغاير في الذات نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
و قد يكون بالتكرير لكن لنكتة حتى لا يكون تطويلا كتاكيد الانذار نحو
كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون مع ان في ثم دلالة على ان الثاني
ابلغ واشد و كزيادة التنبيه على ما ينفي التهمة ليكمل تلقي الكلام بالقبول
كما في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد يا قوم
انما هذه الحيوة الدنيا متاع والتكرير في يا قوم و كزيادة التوجع والتحسر
كما في قوله ايا قبر معن انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة مضجعا
ويا قبر معن كيف واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا وكتذكر

في تفصيل الاطناب

الايضاح بعد الابهام

التوشيع لف القطن المندوف فكانه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بمثنى مفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف منه

عطف الخاص على العام

التكرير

ماعد

ماتد بعد بسبب طول في الكلام اما مجردا عن رابط كقوله لقد علم
الحي اليمانون اني اذا ملت اما بعد اني خطيبها او مع رابط كما في
قوله تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم
يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا تحسبنهم تكرير
لبعده عن المفعول الثاني و قد يكون الاطناب بالايغال فقيل
هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة في
قول الخنساء في مرثية اخيها صخر وان صخرا لتاتم الهداة به
كانه علم في راسه نار ولا يخفى ما في المصراع الاخير من المبالغة وكتحقق
التشبيه في قول امرئ القيس كان عيون الوحش حول خبائنا
وارحلنا الجزع الذي لم يثقب فان قوله الذي لم يثقب يحقق
تشبيه العيون بالجزع و كدفع توهم غير المقصود في بيت السقط
فسقيا لكاس من فم مثل خاتم من الدر لم يهمم بتقبيل خال اي لم يهمم بتقبيله ملك
متكبر فضلا عن الفرد دفع بذلك ما يتوهم من تشبيه فمه بالكاس
انه يكرع فيه كل احد كما هو شان الكاس و قيل لا يختص الايغال بالشعر
ومثل بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسالكم
اجرا وهم مهتدون وانما ختم بهم مهتدون مع تمام الكلام بدونه لزيادة
الحث على الاتباع و قد يكون الاطناب بالتذييل وهو تعقيب الجملة
بجملة تشتمل على معناها للتوكيد فاما ان لا يخرج مخرج المثل حيث توقف
على ما قبله نحو قوله تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور
على معنى وهل نجازي ذلك الجزاء و اما اذا عم الجزاء فمن قبيل القسم الثاني
وهو ان يخرج مخرج المثل ومثاله قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل

الايغال

التذييل

كان ذهو فائدة غير واجب في التذييل ان يكون للتاكيد منطوق كهذه الآية بل
قد يكون للتاكيد مفهوم كقول النابغة. ولست بمستبق اخا لا تلمه
على شعث اي الرجال المهذب. وقد يكون الاطناب بالتكميل ويسمى الاحتراس
الاحتراس ايضا وهو دفع ما يوهم خلاف المقصود بكلام آخر اما في وسطه
كقول طرفة. فسقى ديارك غير مفسدها. صوب الربيع وديمة تهمي فدفع
بقوله غير مفسدها نزول المطر المفسد للديار واما في آخره كقوله تعالى اذلة
على المؤمنين اعزة على الكافرين فقوله اعزة على الكافرين دفع ان يكون
ذلتهم لضعفهم وقد يكون الاطناب بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم
خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه
اي مع حب الطعام والاحتياج اليه ولو جعل ضمير حبه لله لم يكن مما نحن فيه
وكتقليل المدة في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان
الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل مدته وانه اسرى في بعض الليل
بتنكير ليلا وقد يكون الاطناب بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء كلام
او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة
سوى دفع الايهام كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم
ما يشتهون والدعاء في قول عوف ابن محلم الشيباني. ان الثمانين وبلغتها
قد احوجت سمعي الى ترجمان. والتنبيه في قوله. واعلم فعلم المرء ينفعه
ان سوف يأتي كل ما قدرا. والمطابقة والاستعطاف في قول ابي الطيب
وخفوق قلب لو رايت لهيبه. يا جنتي لرايت فيه جهنما. فقوله يا جنتي
لمطابقة جهنم وللاستعطاف وبيان السبب لامر فيه غرابة كما في قول
الشاعر. فلا الهجر يبدو وفي اليأس راحة. ولا الوصل يصفو لنا فنكارمه

التكميل والاحتراس

التتميم

بالاعتراض وغير ذلك

وطلب

وطلب الهجر لما كان امرا غريبا بين سببه بان في الياس راحة ومثال الاعتراض
باكثر من جملة قوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين
ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فان هذه اربع جمل اثنان منها معترضان
وقد يجوزون وقوع الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود وكذا يجوزون
وقوعه في آخر الكلام فيشمل التذييل وبعض صور التكميل فان التكميل
قد يكون بجملة وقد يكون بغيرها والجملة قد يكون ذات اعراب وقد
لا يكون والقسم الاخير عين الاعتراض المذكور وجوز بعضهم كون
الاعتراض غير جملة وهم القائلون بكون الاعتراض لدفع الايهام فيشمل
بعض صور التتميم وبعض صور التكميل الواقعين في اثناء الكلام او بين
او بين كلامين متصلين معنى واعلم انه قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب
باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له في اصل المعنى كقول
ابي تمام. يصد عن الدنيا اذا عن سودد. ولو برزت في زي عذراء ناهد
وقول الآخر. ولست بنظار الى جانب الغنى. اذا كانت العلياء في جانب
الفقر. ويقرب منه قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسي
وننكر ان شئنا على الناس قولهم. ولا ينكرون القول حين نقول.
ولعمري لقد بعثني الجذب على الطلاب. الى هذا الحد من الاطناب. والمأمول
من اجلة الاصحاب. ترك اللوم والعتاب. والله الموفق للصواب.

النوع الثالث من الفن الرابع من القانون الاول في جعل احدى
الجملتين حالا ولما كانت الجملة تكون تارة مع الواو واخرى بدونه
كان في حكم الفصل والوصل والواو الحالية هي العاطفة في الاصل
لانها للربط والجمع واراد بالحال لفظا غير تابع ولا عمدة دال على هيئة

وعلى صاحبها مسقمنا ما يتضمنه الدال معنى في الحال مؤكدة لما نصبها من فعل
او شبهه كقوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وقوله تعالى وارسلناك
للناس رسولا او مؤكدة لجملة جزآها معرفتان جامدان جمودا محضا
في بيان تعين او فخر او تعظيم او تصاغر او تحقير او وعيد كقوله انا ابن
دارة معروفا بها نسبي كانه قال لا شك فيه وقولك انا ابن فلان شجاعا
او كريما وهو فلان جليلا مهيبا وانا ابن عبدك فقيرا الى عفوك وهو
فلان متمكنا نسك فائق غضبه بلا او لو سواء كانت مفردة او جملة
اسمية نحو هو الحق لا ريب فيه او فعلية نحو جاء زيد يسرع للاتحاد وكمال
الاتصال بين المؤكد والمؤكد فلا موضع للواو والحال منتقلة دالة على
الحدوث والتجدد فالمفردة المنتقلة صفة لصاحبها في المعنى وبمنزلة
الجزء من المبتدأ والفرق ان الحال بتبعية على المجي بخلاف زيد الراكب وزيد
راكب فلا واو كما لا واو بين نظيرها ولان الاعراب من شانه حكاية
التعلق المعنوي فيستغنى عن رابط آخر والجملة الحالية اصلها التجدد
والحدوث حال النسبة اي نسبة عاملها الى صاحبها بان يتقارنا
في الوجود تحقيقا نحو جاء زيد يركب او تقديرا كقوله تعالى كيف تكفرون
بالله وكنتم امواتا فاحياكم فانها حال ماضية مقدرة حضورها
وذلك كاف في صحة الحالية كما في قولك زيد اليوم في يده صقر صائدا به
غدا فمضارع مثبت وهذا مرتبط معنى لفظا لدلالته على التجدد
حال النسبة فلا واو فيه لعدم الحاجة اليه كما لا حاجة اليه في الحال
المفردة بسبب دلالة الاعراب على الارتباط المعنوي واعلم ان
المضارع المثبت اذا صدر بقد يدخله الواو كقوله تعالى لم تؤذونني

الغير دون الصفة والخبر فان الركوب في قولك جاء زيد راكبا محكوم به بتبعية ح

وقد

وقد تعلمون اني رسول الله والا اي وان لم تكن الجملة الحالية مضارعا مثبتا
بان يكون مضارعا منفيا او ماضيا مثبتا او منفيا او جملة اسمية او ظرفية
اي بها اي بالواو للربط بين الجملة الحالية وصاحبها وذلك الاتيان بالواو
بحسب قوة البعد اي بعد تعلق الحال بصاحبها وابعدها اي ابعد هذه الجملة
الاسمية لعدم دلالتها على التجدد الدال على التعلق المعنوي فيختلف وجوبا
وجوازا او رجحانا بحسب قوة البعد والمقارنة فالتزمت الواو فيها
اي في الاسمية الا نادرا نحو كلمته فوه الى في لانه في قوة مشافها ورجع عوده
على بدئه اي رجوعه الى ما ابتداه على ان البدا مصدر بمعنى المفعول ومحصوله
انه رجع في الطريق الذي جاء منه وقد يتوهم ان عوده مرفوع على انه فاعل
رجع مجازا او بدل اشتمال من المستتر او منصوب على الحالية بمعنى عائدا
او على انه مفعول به بان يجعل رجع على المتعدي والكل ضعيف قيل ان الجملة
الاسمية الحالية عن الواو والضمير يجوز وقوعها حالا الا عند ظهور الملابسة
نحو خرجت زيد على الباب وقال سيبويه يكتفى بنية الضمير عن الواو اذا
كان معلوما نحو اشتريت البر قفيز بدرهم وقال ابن مالك يكتفى بالواو
عن الضمير كقوله تعالى لئن اكله الذئب ونحن عصبة وكقوله صلعم كنت
نبيا وآدم بين الماء والطين ويجوز العكس كقوله تعالى اهبطوا بعضكم
لبعض عدو ثم بعد الجملة الاسمية الماضي المثبت في البعد وانما يكون اصل
في البعد للتجدد بخلاف الاسمية فانها للثبات وذلك التجدد في غير حال النسبة
واراد بالنسبة نسبة عاملها الى صاحبها وبحالها زمان حصول مضمون
عاملها واعتبار المضي والحال والمستقبل بالقياس الى هذا الزمان لا بالقياس
الى زمان التكلم والالم يصح قولنا جاء زيد فقد ركب في السنة الماضية لعدم

استمرار الركوب الى هذه السنة فح لا يدل الماضى على التجدد فى حال اعتبار
النسبة بخلاف المضارع المثبت فالتزم فيها اى فى صيغة الماضى قد تحقيقا
كقوله تع انى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر او قد تقديرا كقوله تع او جاؤكم
حصرت صدورهم ليقربه اى يقرب قد الماضى من الحال اى من حال
اعتبار نسبة عاملها الى صاحبها كما عرفت والماضى وان صلح لكل جزء
من اجزاء الزمان الماضى لكن قد يجعله مقرنا بالجزء القريب من الحال
قال ابن ملك اكتفى بالقرينة الماضى اذا كان بعد الا نحو ما يأتيهم من رسول
الا كانوا به يستهزؤن او قبل او كقوله كن للخليل نصيرا جار او عدلا
فينزل المقاربة بالبا المستفادة من قد منزلة المقارنة بالنون التى
بين الحال وعاملها او يجعل مقارنة الفعل الماضى الواقع حالا هيئة للفعل
العامل فى صاحبها لان الحال بين الهيئة الحاصلة من قيام الفعل
بمعمولها فلذلك قد يجعلونها تارة هيئة للفعل واخرى لمعموله فيستحب
اى يترجح ترك الواو على اثباته فى الماضى لدلالته على التجدد مع ما يقوم
مقام المقارنة ثم بعد الماضى المثبت المنفى منه ومن المضارع لان النفى
اى نفى الماضى مستمر غالبا لانه يدل على انتفاء متقدم والاصل فى النفى
الاستمرار بخلاف اثبات الماضى فانه لا يفيد الاستغراق الابدى
ان النكرة فى سياق النفى تفيد العموم دون سياق الاثبات
وليس النفى هيئة للفعل والحال ان الحال هيئة الا بالوضع وذلك اذا
لم يكن بين الهيئتين واسطة نحو رايت زيدا الا ساكنا اى متحركا واما
اذا كان بينهما واسطة فلا يدل النفى على هيئة اصلا لجواز الواسطة
فيجوز ترك الواو فى المنفى من الماضى والمضارع باعتبار دلالتهما على المقارنة

واثبات

واثبات الواو ايضا باعتبار عدم دلالتهما على الهيئة فالامران
جايزان بلا رجحان عند المص ورجح السكاكى ترك الواو فيهما لان
اعتبار صفة دالة على التجدد اقوى من كونها مثبتة غير مصدرة بحرف
نفى وكذا يجوز ترك الواو واثباته فى الظرف الواقع حالا اذا كان
بعده اسم ظاهر مرفوع وكان ذو الحال معرفة نحو جاء زيد على كتفه
وعلى كتفه سيف واما اذا لم يكن بعده ذلك الاسم فيجب ترك الواو
نحو جاء زيد على فرس لانه بمعنى المفرد لجواز التقدير بتقدير الماضى
وتقدير اسم الفاعل فعلى الاول يجوز الواو وعلى الثانى تركه وانما لم يجوز
المضارع لامتناع مجيئه ههنا ويجب الواو فى الجملة الحالية فى النكرة
اى اذا كان صاحبها نكرة سواء كانت الجملة اسمية او فعلية او ظرفية
تمييز الحال عن الصفة اذ لا يتوسط الواو بين الصفة والموصوف
نحو جاء رجل ويسعى وجاء رجل وعلى كتفه سيف وابوه فى الدار
وهذا الذى بعث النحاة الى تقديم الحال على ذى الحال النكرة لوقوع الالتباس
اذا اخرت فيندفع بالتقديم كما يندفع بالواو وههنا فائدة لطيفة
افاد بها بعض الافاضل وهى ان الجملة اذا وقعت حالا فحكمها فى دخول
الواو على قياس الاحكام الخمسة الشرعية فقد يمتنع وقد يجب وقد يجوز
الا مع التساوى كما فى الاباحة واما مع رجحان احد طرفيه اما الدخول
فمنزلة الندب واما عدمه فمنزلة الكراهة كما ظهر لك من الاحكام السالفة
والحمد لمفيض الخير والجود والصلوة على مركز دايرة الوجود وعلى آله وصحبه
الى اليوم الموعود القانون الثانى من الفصل الاول فى علم المعانى
فى الطلب وقد عرفت ان حقيقته معلومة فلا حاجة الى التعريف

اى الوجوب والندب الذى يستلزم الهدى والاباحة والحرمة والكراهة منه

واعلم ان ما يجب فيه الواو هو الجملة الاسمية والواقعة حالا عن النكرة والذى يستحب فيه هو المضارع المنفى والذى يمتنع فيه هو الماضى المثبت والذى يكره فيه هو المضارع المثبت والذى يستوى الترك والاتيان هو الظرف والله اعلم منه

وهو اى الطلب لمتصور اى لمطلوب متصور بوجه من الوجوه لامتناع
طلب غير المعلوم وكذا يستدعى مطلوبا حاصلا فى الذهن او فى الخارج
لان الطلب نسبة بين الطالب والمطلوب غير حاصل ذلك المطلوب حينئذ
اى حين الطلب لامتناع تحصيل الحاصل فهذه امور ثلثة لابد من التحفظ
عليها لاسيما الثالث لما سيفرع عليه فى مواضع شتى ولما فرغ من بيان
مايلزم الطلب شرع فى ذكر انواعه بقوله فاما ان لا يستدعى الطلب
الامكان اى امكان حصول المتصور سواء كان ممتنعا بحسب الذات
او بحسب امر آخر او ممكنا فان قوله لا يستدعى الامكان اعم من استدعاء
عدم الامكان فان الاول يتناول الممكن والممتنع والثانى لا يتناول
الممتنع وهو التمنى المستعمل فى ممكن لا يتوقع ولا يطمع فى وقوعه تقول
الا ليت الشباب يعود يوما • فاخبره بما فعل المشيب • ولا يخفى ان عود
الشباب ممتنع عادة واما اذا كان الوقوع متوقعا او مطموعا فيه
فيستعمل فيه عسى او لعل الدالتين على الترجى وان استعمل فيه ليت كان
مجازا او ان يستدعيه الطلب وهو اى الطلب المستدعى للامكان اما
ان يستدعيه للحصول اى لحصول معنى فى الخارج اى خارج ذهن
الطالب فلا ثبات اى لحصول اثبات متصور فى الخارج امر او نداء
حيث نطلب بالاول وقوع فعل فى الخارج وبالثانى حصول اقبال
المنادى عليك فيه وعند بعضهم كل من التمنى والامر ليس نفس الطلب
بل ارادة ينبه على الطلب وكذا النداء لفظ يهتف به ويلزمه طلب
الاقبال وهم جعلوا من اقسام التنبيه لكن المص اقتدى السكاكى
وللنفى اى لحصول انتفاء متصور فى الخارج نهى نحو لا تضرب حيث

وانما قلنا عادة اذ لا كلام فى امكانه
عقلا بل قد يتبع بطريق خرق العادة
كما نقل عن بعض من الثقاة ان الخضر
عليه السلام يصير شابا فى راس كل
مائة وعشرين سنة منه

نطلب انتفاء الضرب فى الخارج او للحصول فى الذهن سواء كان
حصول اثبات او حصول نفى فاستفهام واعلم ان الحصول
هو الوجود فاما ان يكون وجود الشئ فى الخارج وجودا اصيلا
او وجوده فى الذهن وجودا ظليا ثم ان ذلك الشئ اما نفى او اثبات
اذ لا واسطة بينهما اتفاقا ومن جعل بين الوجود والعدم واسطة
لم يجعل العدم سلب الوجود بل سعدوله ولا يخفى انه بين الثبوتين
يكن الواسطة لكن الحق ان العدم سلب الوجود لا شئ يصدق
عليه سلب الوجود حتى يكون سعدوله فلا واسطة بينهما اصلا والنظر
فيه خارج عن الفن فاذا تقرر ان لا واسطة بين النفى والاثبات
حصل اربعة اقسام طلب وجود شئ فى الخارج او انتفائه فيه وطلب
وجود شئ فى الذهن او انتفائه فيه والاول هو الامر والنداء والثانى
هو النهى والاخيران استفهام وتفصيله ان طلب وجود الشئ فى الخارج
امر ظاهر غنى عن البيان وانما الاشتباه فى طلب انتفاء شئ فى الخارج
ولا يخفى ان الطلب ارادة لحصول شئ فى الخارج ومن المعلوم امتناع
وجود الانتفاء فى الخارج وحقق الكلام بعضهم بان المراد طلب
حصول انتفاء الوصف للغير بان يتصف ذلك الغير بالانتفاء فى الخارج
بناء على ما تقرر عنده من جواز اتصاف الموجودات الخارجية بالامور
العدمية فيه لكنك قد عرفت فيما سبق تزييف هذا المقام وتحقيق
هناك ما هو حقيقة الحال فالحق ان يقال ان المراد اما طلب وجود
ضده ان لم يوجد بينهما واسطة او طلب انتفاء حصوله فان قولك
لا تتحرك معناه طلب السكون وقولك لا تقم معناه طلب عدم فعل

القيام و حاصله كون الموضوع على وجه في الخارج يصح للعقل الحكم بالانتفاء
لانه يتصف بالانتفاء كما توهم ثم ان الحصول في الذهن سواء كان حصول
ثبوت او حصول نفي هو الاستفهام وهو اي الاستفهام على قسمين
اما استفهام للتصور بان تطلب حصول صورة شيء في ذهنك
من غير حكم عليه اصلا او استفهام للتصديق بان تطلب حصول الحكم
بشيء على شيء في ذهنك اما ايجابا او سلبا فاقسام المطلوب ستة
حاصلة من تقسيم الحاصل في الذهن والخارج الى التصور والتصديق
وان كان القياس ان تكون ثمانية حاصلة من تقسيم كل من الحاصل
في الذهن والخارج اليهما لكن عدم امكان وجود التصديق مطلقا
في الخارج اسقط منها اثنين وذلك لان التصديق فرع وقوع النسبة
بحيث لا نسبة في الخارج لا تصديق فيه نعم يوجد منشاء النسبة فيه
لكن اين هذا من ذاك فظهر من هذا ان مراده بقوله وهو للتصور
هو المدرك مطلقا الشامل للتصور وللتصديق وهذا الاستعمال شايع
فلا يتجه ان التصور او لا لا يشمل الاقسام كلها وان مراده بالتصور
والتصديق المتصور والمتصدق به اي ما من شانه ان يتعلق التصديق به
فلا يتجه ان التصور لا يوجد في الخارج بل في الذهن ولا ان حصول
انتفاء التصور او التصديق في الذهن لا يكون مطلوبا اصلا و التفصيل
فيه ان المدرك التصوري قد يطلب حصول ثبوته في الذهن وفي الخارج
اما الثاني فظاهر واما الاول ففي طلب الامور الثبوتية وقد يطلب
حصول انتفائه في الذهن وفي الخارج اما الاول ففي تصور الامور
العدمية واما الثاني فقد مر تحقيقه وان المدرك التصديقي فقد يطلب

حصول

حصول ثبوته في الذهن كما في طلب التصديق بثبوت شيء الشيء وقد يطلب
حصول انتفائه في الذهن كما في طلب التصديق بانتفاء شيء عن شيء واما
حصول التصديق في الخارج فقد عرفت حاله تنبيه في الفرق بين
الاستفهام وساير الاقسام الاستفهام يحصل في الذهن نقش
الامر الخارج عن الذهن وصورته المطابقة له ومعنى المطابقة ان يكون
ما في الذهن من الامر الكلي هو بعينه ما في الخارج من الامر الجزئي بحيث لو تشخص
بتشخصه لصار ذلك الجزئي بعينه ولو جرد ذلك الجزئي عن تشخصه لبقي
ذلك الكلي بعينه والبواقي من التمني والامر والنهي والنداء يحصل في الخارج
ما نقشه في الذهن بان يفعل في الخارج على صورته ومثاله فالصورة
العقلية في الاستفهام تابعة للامر الخارجي متاخرة عنه ويسميه ارباب
المعقول علما انفعاليا وفي البواقي متبوعة متقدمة ويسميه اهل الحكمة
علما فعليا و اعلم ان الفرق المذكور واضح اذا كان متعلقها موجودين
في الخارج واما اذا لم يوجد كقولك ما العنقاء او اضرب لمن لا يضرب
ففي كون ما في الخارج متبوعا او تابعا نوع خفاء ويمكن ان يقال المراد
كون نقشه تابعا لذلك الامر في الاول وبالعكس في الثاني و اما تقييد
كون ذلك الامر في الخارج فانما هو بناء على العرف الذي هو مدار وضع
الالفاظ و اما فيما ذكر من الامور فيجعل الوجود في نفس الامر بمنزلة الوجود
في الخارج وكذا المعتبر في الامر كون الذي يمكن ان يوجد في الخارج مطلوبا
وان لم يوجد اصلا الا يرى الى صحة قولك امرته فلانا لم يمتثل اصلا
فان قلت ماذا تقول في نحو لا علم و لنعلم قلت لا طلب هناك حقيقة
بل عبارة الطلب لتدل على ان العلم مما لا بد للمتكلم منه وانه ينبغي ان يجد

في تحصيله كانه أمر به وطلب منه فان قلت نحو علّمني وفهّمني امر لفظا
واستفهام معنى ثم انهما بعد وكذا اعلم وافهم وليس لطلب وجود في الخارج
فكيف طلب العلم والفهم اذ الحقق مضمونه يتوقف على فعل للمخاطب وهو
القاء العلم الى ذلك المتكلم باختياره وهو غير الفهم والعلم وغير طلبهما
فيمكن طلب حصولهما في الخارج بصيغة الامر واما اعلم وافهم فيصدق
عليهما انه طلب في خارج ذهن المتكلم وذهن المخاطب خارج بالنسبة
الى المتكلم او يقال ان اعلم وافهم طلب لمباشرة اسبابهما ومباشرتها
فعل موجود في الخارج واجيب سعد بان المط في الاستفهام ان يوجد
الشيء في ذهنك وجودا غير اصيل وبنحو اعلم ان يوجد الشيء في ذهن المخاطب
وجودا اصيلا ورد هذا الجواب بانه بعيد عن الصواب من حيث ان
اوصاف النفس كالبخل سيد والكرم مثلا اذا وجد فيها وجودا عينيا يكون
النفس متصفا بعينها لا بظلها واذا وجد فيها وجودا ظليا يكون متصفا
بظلها لا بعينها ولا يلزم من ذلك ان يكون شيء من مراتب الظل موجودا
وجودا اصيلا واما الفرق بين ذهن للمتكلم والمخاطب فلا يجدي نفعا
لان العلم بشيء اما ان يكون وجودا اصيلا لذلك الشيء او لا يكون
وعلى التقديرين لا فرق بين علم المتكلم والمخاطب هذا حاصل كلام
وانت خبير بان الاستفهام طلب الفهم وهو طلب نقش شيء في ذهن
المتكلم وجودا ظليا وهذا مما لا نزاع فيه وانما النزاع في نحو اعلم وافهم
ولا يخفى انهما اذا تعلقا بشيء كقولك اعلم هذه المسئلة او افهمها
فلا يخفى ان المراد طلب وجودها الظلي في نفس المخاطب فحينئذ يقطع النزاع
بما مر من الجوابين واما اذا قطعا عن التعلق وقصد منهما الى نفس الفعل

كما في قولك اعلم وافهم فحينئذ يكون المراد طلب ايجاد العلم والفهم في نفس المخاطب
وجودا اصيلا بمنزلة قولك حصّل صفة العلم والفهم في نفسك وكلام
المجيب على هذا الاحتمال فليس في كلامه اشكال فضلا عن البعد عن الصواب
ثم هذه الاقسام الخمسة قد تنزل عن مواضعها وتستعمل فيما يتفرع عليها
من المعاني اما بالمجاز او بالكناية لمانع يمنع عن اجرائها على اصلها بحسب
المقام فيتولد منها ما يناسب ذلك المقام وانا بيّنتها المص بطريق الاجمال
واما التفصيل فموكول الى علم البيان لكن يبحث في علم المعاني من حيث
ان تلك الالفاظ اجريت بحسب المقام على خلاف مقتضى الظاهر المعاني
المتولدة عنها بحسب المقام وعلم البيان يبحث عنها من حيث وضوح
دلالتها على المعاني المتولدة مع قطع النظر عن مقتضى الحال وان كان رعاية
الوضوح بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ويسمى المتولدات من حيث
من حيث استعمال اللفظ في اصل المعنى وفهمها من جانب اللفظ بحسب
المقام خواص التراكيب ومن حيث استعمال اللفظ فيها المجازات
او الكنايات وعند تغاير جهة الدلالة لا يلزم كون المطلع على الخواص
سابق العلمين كما توهم وكانا اسلفنا ما هو الصواب في صدر الكتاب
فتقول لصاحبك الذي سيد حزنك ليتك تحدثني بصيغة التمني
استبطاء لحديثه معه او استعظاما لقدره بانه لا يحدث بامثاله وكل
ذلك اظهار للشكوى من قلة اهتمام صاحبه بمباثته لكن لما كان حقيقة
التمني ممتنعا في هذا المقام لامكان كلامه بل مطموعا فيه ولد ليت في
هذا المقام سوء الادب لكانك قلت حدثني او هلا تحدثني وتقول هل لنا
من شفعاء حيث يمتنع التصديق بوجود الشفيع بان لا يكون ثمة

المعاني المتولدة

شفيع اصلا او كان ولم يعلم وجود شفاعته فلا يمكن حمل الاستفهام
على حقيقته بل يولد تمنيا على عكس الاول وفايدة ابرازه في صورة
الاستفهام اخراج المتمني في معرض الممكن حصوله اعتناء بشانه وكذا
تقول في غير الابواب الخمسة الجارية فيها التوليد لو ناتيني فتحدثني
بالنصب على قصد التمني فان لو يقدر غير الواقع في الماضي واقعا وتقدير
غير الواقع واقعا ممتنع فيولد معنى التمني ويستعمل فيه مجازا اذ التمني
طلب ما يستبعد وقوعه فبينهما مناسبة واما اذا كان المضارع
مرفوعا فيكون استينافا او معطوفا على تاتيني وجواب لو محذوف
وكذا لعل يستعمل في التمني لبعد المرجو من الحصول مع ان اصله الاستعمال
فيما هو قريب الحصول لحرف لك لعلي ساحج فازورك بالنصب كما ينصب
بعد التمني حملا له عليه بناء على ان الحج بعيد الوقوع لحصوله بعد مقاساة
الشدايد وتقول لمن تراه لا ينزل الا تنزل فتصيب خيرا فانه لما امتنع
ان يكون المطلوب بالاستفهام التصديق بعدم نزوله لكونه
حاصلا فينبغي ان يقدر ذلك ويقال اي الا تحب فان المحبة
غير حاصلة ومناسبة للمقام فيولد الاستفهام في هذا المقام
عرضا لانك تعرض له محبة النزول وتقول لمن يشتم اباه اتشتم
اباك ويمتنع الاستفهام لكون شتمه اباه معلوما له فيحمل على معنى
آخر فلذلك فسره بقوله اي تستحسن شتمه ويمكن ان لا يعلم الاستحسان
بناء على بعد استحسان شتم الاب من المسلم مع ملابسته الشتم
بناء على كون الظاهر من احوال الفاعل بالاختيار استحسان فعله فيولد
الاستفهام بحسب هذا المقام استهجانا وزجرا فكانه قال استهجن

شتمك

شتمك وازجرك فيصير زجرا وتقول لمن يهجو اباه اتهجو نفسك
فيمتنع اجراؤه على الاستفهام لعدم احتمال ذلك الهجو التوجه الى غير نفسه
فيولد بحسب المقام تقريعا وتوبيخا بان يقال لا ينبغي هجو الاب كما لا ينبغي
هجو الانسان نفسه وتقول لمن يسيء الادب الم اؤدب فلانا
بان انك اي حال حضورك فيمتنع الاستفهام عن عدم التاديب
فيولد بحسب المقام وعيدا بمعنى اني ادبت فلانا عندك وانت
مشترك معه في استحقاق التاديب وليس قدري عليك ادون
من قدري عليه فيفيد هذا الكلام الوعيد للمخاطب من غير حاجة الى
اعتبار مجاز آخر فلا حاجة الى ما يقال من ان الانسب بسياق الكلام
ان يقال ويتوجه الى الخوانسيت تاديبي فلانا ويتولد منه الوعيد والزجر
لان حاصله كون الم اؤدب مجازا عن انسيت تاديبي ثم يتولد منه
الوعيد والزجر وتقول لمن بعثته الى مهم وانت تراه عندك اما ذهبت
بعد فيمتنع ان يكون هذا استفهاما عن الذهاب اذ هو مشاهد عنده فيفسر
بان يقال اي اما تترك الذهاب فيولد استبطاء للذهاب وتحضيضا
عليه وتقول لمن يتكبر عندك وانت تعرف حق المعرفة اما اعرفك استغنت
معرفتك به عن الاستفهام ويتوجه الاستفهام الى الملزوم اي لا اعرفك
بناء على انه لو ظن عرفانه به لما تصلف بحضرته فيولد انكار التكبر وتعجبا
منه حيث يقدم على التكبر عند من يعرف حاله وتعجيبا منه للسامعين و
تقول لمن تعرف مجيئه اجئتني امتنع علمك بحصوله عن الاستفهام
وولد بمعونة القرينة تقريرا اي تقرير المجيء وانه في موقعه وقد يستعمل
لانكار المجيء ايضا وهذه الامثلة للاستفهام وانما اكثر منها لانه عمدة

انواع الطلب ثم شرع في امثلة غيره وقال وكذا تقول في الامر اشتم
مولاك لمن اذ بته على شتمه مولاه فيمتنع الامر على الشتم لان التأديب
عليه يقتضي عدم رضائك به فيتوجه الامر الى ما يناسب المقام اي عرف
لازم الشتم وليس المراد مجرد تذكره والوقوف به حقيقة فيتولد تهديدا
له على الشتم وتقول في النهي لا تمتثل امري لمن لا يمتثل امرك فيمتنع طلب
ترك الامتثال لكونه متروكا فيتوجه النهي ~~النهي~~ الى امر غير حاصل مناسب
للمقام اي لا تبال به ولا تكترث بامري فيتولد تهديدا الملماء مور فان
عدم المبالاة مناسب لعدم الامتثال ولا يلزم من ترك الامتثال ترك
المبالاة حتى يلزم ان يكون ترك المبالاة ايضا حاصلا لان ترك الامتثال
قد يكون لغير ترك المبالات ايضا اورد عليه ان توجه لا تمتثل الى غير الحاصل
اعني لا تبال يقتضي اجراء النهي على ظاهره وقد سبق نظير هذا الايراد والجواب
ان المراد تأويل الاول بالثاني ليظهر لزوم التهديد لا ان الاول مجاز
عن الثاني كما توهم وكذا تقول في النداء يا مظلوم لمقبل عليك يتظلم
فيمتنع توجه النداء الى طلب الاقبال لحصوله فيتوجه الى غير حاصل مثل
زيادة الشكوى فيتولد اغراء من المتكلم على زيادة التظلم والشكوى
واعلم ان السكاكي ذكر ههنا كون الامر للتعجيز ولعل المص ترك ذكره لانه
فيما سيأتي الا انه لم يذكر التعجيز هناك ولو جاز الترك اعتمادا على ما سيأتي
للزم عليه ترك كثير من متولدات الاستفهام ايضا لانه سيذكرها
هناك بل الوجه ذكر شيء من متولدات كل قسم فترك ما يتولد من الامر
بالمرة غير مرضي قال بعض الفضلاء المحققين ان هذه المعاني المتولدة
المبنية على المناسبات الوهمية والعلاقات الظنية بينها وبين المعاني

الاصلية

وانما قدر معنى الاكتراث اي
عدم المبالات مبالغة في التهديد
لانه اقبح من عدم الامتثال منه

واعلم ان المص ذكر من المتولدات للتمني واحدا وهو
السؤال وللاستفهام عشرة وهي التمني والعرض
والزجر والتوبيخ والوعيد والاستبطاء والتحضيض
والتعجب والتنبيه والانكار والامر والزجر
ومع التعجب والتوبيخ ومع الاستبطاء والتعجب
وبين التوبيخ وبين الانكار والتعجب مع فائدة
مع الوعيد والتحقير فكان عدد المذكورات متولدات
ولهذه الامور احد عشر واما من متولدات الامر
الاستفهام احد عشر وذكر للاولى اثنان
ذكر واحدا وهو التهديد وذكر متولدات النهي
التهديد والتعجيز وذكر من متولدات النداء الاغراء
التهديد وفي متولدات منه رحمه

الاصلية للابواب الخمسة يفهمها من له ذوق سليم وطبع مستقيم فلا يلتفت
الى انكار من يجحدها متمسكا بالاحتمالات العقلية طالبا للبراهين القطعية
فكل علم له مرتبة لا يجاوز به عنها والا لبطلت العلوم الظنية باسرها والحاصل
انه اذا تعذر اجراء شيء من الابواب الخمسة على معناه الحقيقي كان ذلك
بمنزلة قرينة مانعة عن ارادة الحقيقة ولزم المصير في تعيين المعنى المجازي
الى قرائن اخر بحسب اختلاف الاحوال والمقامات ثم يوجب فعله الذي
هو المصير الى ذلك المعنى المجازي فعلا آخر كالانكار والتوبيخ على ما هو
مذهبهم في التوليد فالمتولدات هي غايات المعاني المجازية ومستتبعاتها
هذا ابين مما ذكره حاصله ان الفعل الداخل عليه اداة الاستفهام
يحمل مجازا على فعل آخر ليظهر المعنى المتولد ولا يلزم منه ان يكون المعنى
المتولد معنى مجازيا بان يستعمل اللفظ فيه بل يفهم من معناه الحقيقي
على خفاء ومن معناه المجازي على الظهور وهذا هو الباعث في تصريح
السكاكي بالمعنى المجازي في البعض دون بعض آخر اذ قد يكون لزوم
المعنى المتولد للمعنى الحقيقي ظاهرا فلا يحتاج الى اعتبار المعنى المجازي
فلا عبرة بما قيل انما سكت في البعض الاخر اما لخفائه او لانسباق
الذهن اليه ثم انواعه اي انواع الطلب خمسة الاول التمني ولفظه
الموضوع له ليت وحده ولما وردت كلمات اخر في الوقف مستعملة في
التمني تعرض لها ليبين انها بحسب التركيب فقال واما لو وهل فكالام
اي كونهما بمعنى التمني بسبب التوليد لا بسبب الوضع كما مر واما لولا
ولوما وهلا والا فهي اي فهذه الاربعة في الاصل لو وهل لا لكلمات
مستقلة او مع قلب الهاء اي هاء هل همزة في الا ثم غيرت لو وهل

انواع الطلب خمسة

بزيادة ما على لو وبزيادة لا على لو وهل وانما زيد ما بعدها لتعيين
التمني في لو وهل اي لئلا يبقى في لو احتمال الشرطية وفي هل احتمال الاستفهامية
وذلك لان لو في اصله لجمل الشرطية والتمني وهل لجمل الاستفهامية والتمني
واذا كانت هذه الكلمات في الاصل للتمني ففي الماضي للتنديم لان الماضي
لا يتمنى اذ التمني طلب ولا يطلب الحاصل فيحمل على جعل الشيء نادما اذ الندامة
انما هي على الفائت والفائت ماض وفي المستقبل للتحضيض اذا كان
ممكنا كقولك هلا اكرم زيدا فلما لم يكن معنى التمني يحمل معنى الحث
على الفعل الذي يقتضي عدم حصوله فيناسب الاستقبال الثاني
من الانواع الخمسة للطلب الاستفهام وكلماته وهي الهمزة وام وهل

كلمات الاستفهام

وما ومن واي وكم وكيف واين واني ومتى وايان يختص بالتصور
في بعضها وهو ما عدا الهمزة وهل من كلماته او يختص بطلب التصديق
في بعضها الآخر وهو هل او لا يختص بواحد منهما في البعض الثالث وهو الهمزة
فالمطلوب في التصور تفصيل مجمل كما اذا علم المتصور بوجه اجمالي ككونه
شيئا او موجودا او امثالهما او تفصيل مفصل ببعض التفصيل لا مطلقا
كما اذا علم بخواصه وفصل حقيقته او بحقيقته وفصل اجناسه البعيدة
والمطلوب في التصديق مجمل لا غير هو اي ذلك المجمل الحكم اي توقف

تفصيل

انتساب المسند الى المسند اليه لكن لا نعلم انه هو ام اثبات فان كل
شيئين فرضا يعلم بالضرورة ان بينهما نسبة اما من الثبوت او الانتفاء
والمطلوب هو حصول نسبة معينة في الذهن فانت عالم بالاجمال جاهل
بالتفصيل فمن النوع المشترك بين طلب التصور وطلب التصديق الهمزة

الهمزة

نحو اقام زيد في طلب التصديق في جملة فعلية وازيد منطلق في جملة

اسمية

اسمية وفي ايراد المثالين تنبيه على عدم اختصاص الجملة الهمزة بواحدة
من الجملتين المذكورتين وازيد قائم ام عمرو في طلب تصور المسند اليه
فالقائم معلوم اجمالا لا مجهول التعيين واقائم زيد ام قاعد في طلب تصور
المسند حيث يعلم اجمالا ان هناك شخصا متصفا باحدهما لكن مجهول
التعيين والحق ان تصور المسند او المسند اليه حاصل اولا فليس
المطلوب الا التصديق الا انهم ذكروا ان المطلوب هو التصور
توسعا لما ان اصل التصديق ايضا حاصل وانما المجهول التعيين
اي التصديق بالمسند اليه المعين ولما رجع تعيين التصديق الى تعيين
شيء من الطرفين جعلوا هذا السوال عن التصور كذا قيل لكن لا يخفى
ان جهالة المسند اليه توجب عدم تعيين النسبة اذ النسبة يتجدد بتجدد
الطرفين والحال ان اتحاد التصديق باتحاد النسبة فليس هناك حاصل
للسائل مجزوم به والذي عندي فيه ان السائل يتصور شيئا من الطرفين
ونسبة قائمة به ولكن لا يعرف الطرف الآخر على التعيين فلا يحصل له التصديق
اصلا بل تصور معين مع نسبة مجهولة فيطلب تعيين الطرف الآخر
على التعيين ليتعين النسبة ويحصل التصديق ويكون السوال
ابتداء عن التصور يكون راجعا اليه ولكن لما كان السوال راجعا
الى حصول التصديق مآلا توهم كون المطلوب التصديق وايضا
توهم من قيام النسبة باحد الطرفين حصول اصل التصديق وليس
كذلك كما عرفت تحقيقه ومما يختص بالتصديق هل فلا نقول هل زيد

هل

عندك ام عمرو بايراد ام المتصلة المقتضية حصول التصديق فبينها
وبين هل تنافيا لان هل يقتضي ان لا يكون التصديق حاصلا للسوال

عنه ويصح هل زيد عندك ام عندك عمرو على انقطاع ام لان ام المنقطعة
ليست لطلب التصور بل لطلب الوقوع مثل هل فكانك سألت التصديق
بقولك هل زيد عندك ثم اضربت عنه واستانفت الكلام الآخر وقلت
بل اعندك عمرو كما هو شأن ام المنقطعة ويقبح هل زيدا عرفت بتقديم المفعول
للتخصيص لاشعاره بثبوت التصديق لان التخصيص يستلزم ثبوت الفعل
وانما يقع الشك في المفعول ففيه دلالة على ثبوت التصديق وفي هل
على عدم ثبوته فيتنافيان بخلاف هل زيدا عرفته لان تقديره عرفت
زيدا عرفته فلا تقديم فيه ولكون احتمال التقديم مرجوحا لم يحكم بقبحه
ولما احتمل حل المثال الاول على الاحتمال الثاني ايضا وان كان ضعيفا
قال يقبح ولم يقل يمتنع وتخصص هل بالاستقبال بان يجعل الفعل المضارع
مختصا بالاستقبال بحسب الوضع كما صرح به كثير من الثقات ولا تقل
لمن يباشر الضرب هل تضرب لانها للمحال فلا يكون موقعا لهل المختص
بالاستقبال بل تقول اتضرب بالهمزة لانها لا تختص بالاستقبال
ولاستدعائه اي هل الاثبات والنفي بناء على كونه لطلب الحكم بالثبوت
او النفي اختص هل بالصفات التي يدل عليها بالافعال وبما في حكمها
من المشتقات دون الذوات لانها لا تثبت ولا تنفى كما مر فيما سبق
ولان الذوات لا اختصاص لها بزمان من الازمنة الثلثة ولاقتضائه
اي هل الاستقبال اختص بالزمانية من الصفات وهي الافعال ودلالة
بعض الاسماء المشتقة بما ذكر من اقتضاء الصفات والزمانية لان
الفعل من قبيل الصفات وموضوع لزمان معين من الازمنة الثلثة
فاذا عدل الكلام مع هل عنه اي عن الفعل الى الاسم كان ذلك الكلام

ادخل في الثبات لان ابراز ما سيتجدد في موضع الثبات ادخل
في الانباء عن استدعاء المقام عدم تجدده وحصول ثبوته ولذلك
بلغ قوله تعالى فهل انتم شاكرون في مقام اداء الشكر الرتبة العالية
من البلاغة لكونه ادل على طلب ثبوت الشكر من فهل انتم تشكرون
فانه وان كان منبئا عن الثبات لكن لكون هل ادعى للفعل واقتضاء
العدول عنه نكتة قوية فلا يحسن ذلك الا من البليغ العارف
بالنكت ومقتضيات المقام دون غيره لانهم بمعزل عن رعايتها
كقوله اي كعدم حسن قول الشاعر ليبك يزيد ضارع لخصومة
الا من البليغ العارف بجعل الفعل مبنيا للمفعول وجعل ارتفاع ضارع
مبنيا على انه جواب سوال مقدر اذ لا يجري عليه الا البليغ متمرن في
صياغة التراكيب وما يختص بالتصور ما للجنس اي للسوال عن كلمة ما
الجنس والماهية سواء كانت حقيقة او اعتبارية نحو قوله تعالى ما تعبدون
من بعدي اي اي جنس من الموجودات تؤثرونه في العبادة والمراد
تقريرهم على التوحيد والاسلام فاخذ ميثاقهم على الثبات عليهما
وكقولهم ما الكلمة وجوابه لفظ وضع لمعنى مفرد وهل مهية اعتبرها
اهل العرف ووضعوا بازائها اسم الكلمة او للوصف نحو ما زيدا
كريم ام شجاع ام عالم ونحوها من الصفات وللسوال عن الوصف بما عن
ذوي العلم كقوله تعالى والسماء وما بناها اي والقادر الذي بناها
وللترديد بها اي للترديد ما بين الامرين السوال عن الجنس والسوال عن
الوصف لما قال فرعون وما رب العالمين حين سمع من موسى عليه
السلام انه قال انا رسول رب العالمين فسأل بما عن الجنس سوال

كل جاهل اى اى جنس من الاجناس لاعتقاد الجهال ان كل موجود
قائم بنفسه جسم اجاب موسى عليه السلام بالوصف حيث قال رب
السموات والارض ومابينهما ان كنتم موقنين تنبيها على كيفية النظر المؤدى
الى العلم لحقيقة قدر ما يمتاز عن حقايق الممكنات باسرها واشار
الى ان هذا الاعتقاد من فرعون لعدم الايقان وحث على اعمال فكره
في النظر المودى الى العلم اليقيني بذاته وصفاته وفى ذلك تلقى السائل
بغير ما سأله تنبيها على انه الاولى والاليق بشانه وانما اجاب بالوصف
تعريضا بتغليظ وتخطئة في اعتقاده من انه تعالى جسم فلم يتفطن فرعون
له اى لذلك التعريض فقال الا تستمعون تعجيبا من حوله من جماعة الجهلة من عدم
مطابقة جواب موسى لسؤاله على زعمه الباطل الا تسمعون فعدل
عن الآية المتعلقة بالآفاق الى الآيات المتعلقة بالانفس التى هى اظهر
في الدلالة على وجود الصانع وصفاته فقال ربكم ورب آبائكم الاولين
ولما رأى فرعون استمرار موسى عليه السلام على جواب لا يطابق سؤاله
على زعمه الباطل عرّض بموسى ثانيا واستهزأ به وجننه فقال ان رسولكم
الذى ارسل اليكم لمجنون ولما رأى موسى عليه السلام عدم فطنتهم لما سلكه
من الجواب الحكيم حيث انكروا جوابه كرتين غلظ في الثالثة وقال
رب المشرق والمغرب ومابينهما ان كنتم تعقلون فعدل الى وصف
ثالث اظهر من الاولين لان الامور المتجددة ادل على صانع يجددها مالها
نوع استمرار ثم عوّض بجنون فرعون وقومه بقوله ان كنتم تعقلون
تغليظا عليهم بعدم اطلاعهم على فساد مسألتهم الحمقاء واسلوب جوابهم
الحكيم واعترض عليه بان التخطئة مبنية على عدم مطابقة الجواب للسؤال
سيد

لا على

لا على كون ما للسؤال عن الوصف اقول هذا غفول عن سياق
الكلام اذ الكلام في كون جواب موسى بالوصف عند السؤال بما
دالا على جواز كون ما للوصف وامر التخطئة مذكور بطريق الاستتباع
اذ في الجواب بالوصف عند ارادة السائل الجنس تنبيها على ان
المناسب ههنا استعمال ما في معنى الوصف دون الجنس واما ذكر
تخطئة فرعون لموسى عليه السلام فذلك استطرادى وقد يوجه
الآية بوجه آخر وهو ان يكون سؤال فرعون عن خصوصية ذاته
تعالى مطلقا لا عن اشياء عرفت اجناسها وشوهدت من الاجرام
والاعراض كما في الوجه السابق ويكون جواب موسى تنبيها على خصوصية
ذاته محجوبة عن العقول انما الذى الى معرفته سبيل هو معرفته بصفاته
استدلالا بافعاله وعدم التطابق بين السؤال والجواب ظاهر
ايضا قيل جعل هذا الوجه مبنيا على اشتراك كلمة ما بين معنييه
اولى من بناء الوجه السابق عليه لان حمل ما في الوصف في السؤال عن
الخصوصية اولى من حملها عليه في السؤال عن الجنس اقول كلاهما سؤال
عن حقيقته تعالى الا ان الاول مع اعتقاد انه من جنس ما يشاهد
من الموجودات والثانى بدون ذلك الاعتقاد واهل اللغة لا يريدون
بالجنس الحقيقة المشتركة بل الحقيقة المختصة فلا يكون الثانى اولى
بارادة الوصف من الاول كما لا يخفى وقد يوجه توجيها ثالثا وهو
الذى مال اليه العلامة الزمخشرى حيث قال والذى يليق بحال
فرعون يعنى ادعاءه للربوبية ويدل عليه الكلام ايضا ان يكون
سؤاله هذا انكارا لان يكون للعالمين رب سواه فلما انسب

موسى عليه السلام الربوبية لا غيره تعجب قومه من جوابه فلما اتى بنفي قول
جنسه الى قومه وطن به حيث سماه رسولهم فلما ثلث بنفي اخر غضب
والتهب وقال لئن اتخذت الها غيري ولا يخفى ان هذا التوجيه على ارادة
فرعون بما الوصف وانما المخطئة في جعل تعالى شريكا له على زعمه الباطل
واعتقاده الجاهل ومن لذوي العلم اى للسؤال عن جنس ذوي العلم
كالبشر والملك والجن والمشهور انه سؤال عن العارض المشخص لذوي
العلم حتى اذا قيل من جبرئيل يجاب بما يفيد تعيينه وتشخيصه من انه ملك
يأتي بالوحي الى الرسول نحو قوله تعالى حكاية عن فرعون في خطاب موسى
وهرون فمن ربكما اى مالككما ومدبر امركما املك ام جني ام بشر
منكرا لان يكون لهما رب سوى فرعون ولما كان مشتهرا بدعوى الربوبية
كان الاستفهام راجعا الى انكار رب سواه اولتقرير ربوبيته
فقال موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى لانه اى
لان قوله هذا يوجب للعاقل الاعتراف بكون الصانع ربا لا رب
سواه الموصوف باعطاء كل نوع صورته وشكله المقدر له المناسب
للمنفعة التي خلق لاجلها وهدايته الى ما يتوصل به الى ما اعطاه من نعائه
وكماله اختيارا او طبعا فالخلق بمعنى الخليقة وقوله خلقه اول مفعولي
اعطى وكل شيء ثانيهما وقدم للاهتمام اى اعطى خليقته كل شيء يحتاجون
اليه ويجوز ان يكون خلقه ثاني المفعولين اى اعطى كل شيء صورته
وهيئته المطابقة للمنفعة المنوطة به كما اعطى العين الهيئة التي تطابق
الابصار وعلى هذا اعتبر يا واى لما يميز اى للسؤال عما يميز احد المشاركين
في امر عام لهما ذاتي او عرضي كقوله تعالى اى الفريقين خير مقاما اى نحن

ام اصحاب محمد وكم للعدد اى للسؤال عنه قال تعالى في سؤال اهل القرية
كم لبثتم في الارض عدد سنين اى احياء وامواتا في القبور وكيف
للحال اى سؤال عنه وينتظم الاحوال كلها مثل صحيح او سقيم او مشغول
او فارغ الى غير ذلك من الاحوال وجوابه بتعيين واحد منها واين
للمكان اى للسؤال عنه ينتظم الاماكن كلها مثل الدار والمسجد والسوق
وجوابه بتعيين واحد منها وانى بمعنى كيف كقوله تعالى فأتوا حرثكم انى
شئتم اى كيف شئتم بعد ان يكون المراد واحدا وكانت اليهود
يزعمون ان المولود من جماع والمرأة فيه مجبية يصير احول فنزلت
الاية ردا لزعمهم وبمعنى من اين على نوع من المجاز لانه بمعنى من اى وجه
للمكان حقيقة كقوله تعالى قال يا مريم انى لك هذا اى من اين لك روي
ان زكريا عليه السلام وجد عند مريم فاكهة الشتاء في حين الصيف وبالعكس
مع اغلاقه عليها سبعة ابواب ومتى للزمان اى للسؤال عنه
كما يقال متى جئت فيجاب يوم الجمعة وكذا ايان للسؤال عن الزمان
قال علي بن عيسى الربعي نحوي بغداد وفيها اى في ايان تعظيم اى يستعمل هو
خاصة في مواضع التعظيم والتفخيم نحو قوله يسأل ايان يوم القيمة اى
متى يكون استبعادا او استهزاء عن الاعتقاد بوقوعه وكقوله تعالى
يسألون ايان يوم الدين استبعادا او استهزاء ايضا قيل
الاولى ان لا يذكر معاني هذه الكلمات ههنا لان بيانها وظيفة لغوية
اقول قد مر جوابه في اسماء الاشارة ولئن تنزلنا عن ذلك فهذا
استطرادي لبيان المعاني الاصلية عن المتولدات وهذه الكلمات
قد يتولد منها امثال ما سبق من المعاني التي هي نتائج امتناع الاجراء

كم
كيف
اين
انى
متى
قيل ان اصل ايان اى اوان فحذفت
الالف التي بين الهمزة والواو فصارت اوان
للتخفيف ثم قلبت الواو ياء وادغمت
وهمزتها مفتوحة ومكسورة وقيل
اى آن فحذف لكن الشعل لا يساعده
ايان
المتولدات

على الاصل فی الابواب الخمسة بالقرائن من احوال المقام المانع عن
الحمل على الاستفهام والمقتضى لما يناسب سياق الكلام فيقال ما هذا
ومن هذا للتحقير والاستخفاف لا الاستفهام كان الحقارة غير معلوم
وغير ملتفت اليه وكون التحقير مستفادا من اسم الاشارة لا ينافي استفادة
من الاستفهام لما تقرر من جواز تعدد الدال مع وحدة المدلول في
الخطابيات وان لم يجز تعدد العلل الخارجية فی اما ان يكون المستفاد
من كليهما تحقيرا واحدا بعينه او تحقيرين تقويا بالاجتماع ولو مثل
بمن زيد وما الثوب لم يقع الاشتباه اصلا ومالي للتعجب اذ الاستفهام
عن حال نفسه لا يجوز لكونه معلوما فيحمل على التعجب مما يلزم الاستفهام
عن الغير قيل فيكون مجازا من باب اطلاق الملزوم وارادة اللازم
اقول هذا اذا استعمل الاستفهام في التعجب اللازم له وليس كذلك
بل الاستفهام مستعمل في حقيقته ولما لم يناسب المقام يفهم منه معنى
مناسب له من غير استعماله فيه الا يرى انه لو استعمل اللفظ فيه
لم يصح جعله متولدا من الاستفهام اذ التولد يقتضي وجود معنيين
وفي المجاز ينصب قرينة على عدم ارادة المعنى الحقيقي وكم بينهما فاحفظ
هذا فان له موقعا فيما سيجيء فلا اكرره هناك نحو قوله تع حكاية عن
سليمان عليه السلام مالي لا ارى الهدهد مع ان تسخره الانس والجن
والطيور يقتضي رؤيته فيتعجب من عدم رؤيته واي رجل واياما رجل
هو للتعجب اذ معناه رجل عظيم من شانه ان يتعجب منه وكم دعوتك للاستبطاء
اذ مراده دعوتك مرارا فتأخرت وذلك لان سؤال الداعي عن عدد
دعائه مع كونه مما يزعي كونه اعرف من غيره يدل على كثرة للمناسبة للاستبطاء

منها التحقير

ومنها التعجب

لشارح الفوائد الغياثية

ومنها الاستبطاء

على الاجابة فهو شكاية عن بطوءه وقد يقصد به النهي عن التاخر
وكم تدعوني للانكار اي كم تكرر دعوى بلا فائدة الاجابة وكم احلم
للتهديد ومراده انكار الحلم ويتولد منه التهديد والحلم هو الاناءة
والبر وكيف تؤذي اباك للانكار اي لانكار الايذاء والتعجب
من ارتكابه والتوبيخ لفاعله او المستحسنة ومنه اي من قبيل
ما ذكر من المعاني قوله تع كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
وتلخيص ما حققه السكاكي في الاية ان كيف للسوال عن الحال مطلقا
الا انه اذا ادخل على فعل كان سؤالا عن احوال المختصة بالفعل ولا شك
ان للكفر مزيد اختصاص وتعلق بالعلم بالصانع وبالجهل به كما يقال
كافر معاند وكافر جاهل فيكون كيف تكفرون سؤالا عن كفرهم
أفي حال العلم ام في حال الجهل ثم لما قيد بقوله وكنتم امواتا اي كنتم
تعرفون بقصتكم هذه من اطوار خلقة الانسان وبلوغه رتبة
احسن تقويم تعين الكفر حال العلم لاستلزام العلم بالقصة المذكورة
العلم بصانع موصوف بصفات الكمال الجامع للعظمة والجلال المنزه
عن شوائب النقص الواقع في مراتب الامكان ولا يخفى ان هذا العلم
صارف قوي للعاقل عن الكفر بالصانع اي صارف عن قصد الفعل
عن العاقل مع الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب ومنه انكار وتوبيخ
وكذا ايقال حال تذليل المخاطب اين مغيثك اذ ليس معناه السوال
عن مكان المغيث لان هذا الكلام وقت العلم بعدم المغيث فيكون
للانكار اي لانكار وجود المغيث والتقريع لكونه سؤالا عن الحاجة
الى المغيث نحو قوله اين شركائي الذين كنتم تزعمون اي تزعمونهم شركائي

ومنها الانكار

ومنها التوبيخ

مثلا اذا قلت كيف جئت كان معناه اراكبا ام ماشيا او اكلا او صائما

العلم ظ

ومنها التقريع

وليس هذا سؤالا عن مكانهم اذ لا وجود لشريك واحد لله تعالى فضلا
عن الشركاء فضلا عن ان يكون لهم امكنة فضلا عن ان لا يعلم امكنتهم علام
الغيوب تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا بل المراد توبيخ الجاهلين المدعين
للشركاء لان هذا السؤال انما يكون وقت الحاجة الى الاغاثة وهو وقت
ورودهم النار كما قال تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا
اين شركائي الآية خاتمة لمباحث الاستفهام لا يخفى عليك
بعد ما عرفت ان المستفهم عنه لا بد ان لا يعلم علما تاما ان تقديم الفاعل
معنى وكذا المفعول يستدعي العلم بوقوع نفس العلم مقام أأنت ضربت
زيدا بنية التقديم او بغيرها اي بغير نية التقديم لان هذا التركيب لا يجوز على
نية التقديم لان التقديم يستدعي الجزم بالفعل والاستفهام الشك فيه
فبينهما تضاد بخلافه بدون نية التقديم و لا يخفى عليك ايضا مقام أزيدا
ضربت فان السؤال عن اختصاص زيد بالضرب الواقع يجوز هذا التركيب
وعن الضرب فقط لا يجوزه لان التقديم يستدعي العلم بنفس الفعل والاستفهام
عن الفعل يستدعي الشك فيه فبينهما تنافٍ و مقام اضربت زيدا فانه
يجوز اذا سئل عن نفس الضرب ولا يجوز اذا سئل عن اختصاص
زيد بالضرب الواقع واذا عرفت تفاوت المقامات المذكورة فلا
تحمل قوله تعالى مخاطبا لعيسى عليه السلام أأنت قلت للناس اتخذوني
وامي الٰهين من دون الله على التقديم اي تقديم انت وهو الفاعل
معنى على قلت لافادة التخصيص اذ ليس الانكار راجعا الى اختصاصه
بهذا القول بل الى نفس القول فيحمل التقديم على افادة التقوي فلا يلزم
انكار القول بالهمزة وتسليمه بالتخصيص كما عرفت في نظائر هذا الثالث

من

من الاحوال الخمسة الامر وله اللام المكسورة الجازمة في غير فاعل
المخاطب نحو ليفعل وقد يستعمل نادرا في امره ايضا وصيغ مخصوصة
موضوعة للامر الى آخر بينت في علم الصرف نحو انصر وقل ومد وغيرها
واسماء موضوعة للامر الحاضر قد بينت في علم النحو نحو نزال وتراك ورويد
وصه وغيرها وانما احال اسماء الافعال الى علم النحو وسكت عن احالة الاسماء
الموضوعة للامر الحاضر الى علم الصرف لشهرة امر الثاني بدخولها تحت
الضابطة دون الاول لانها سماعية يحتاج الى عدها اولانه عد النحو
والصرف علما واحدا كما هو مذهب المتقدمين واحال كليهما الى علم
النحو والامر اي اللفظ المركب من ا م ر في عرف النحاة عبارة عن الصيغ
المخصوصة وفي لغة العرب اقتضاء الفعل اي طلب الفعل القائم بالنفس
بالقول المخصوص من الصيغ والاسماء المذكورة استعلاء وما وقع
في المفتاح من انه عبارة عن استعمالها اي الصيغ فقد نشأ عن انكار
الكلام النفسي كما هو مذهب المعتزلة ولا شك ان الاقتضاء المدلول
عليه بالقول كلام نفسي بلا شبهة وقيل ان الامر عند اهل العربية
فعل اللسان وهو القول المخصوص دون فعل القلب وهو اقتضاء
الفعل بالقول عند الحنفية وبالقول والفعل عند الشافعية وكان
الاولى ان يعرف ههنا مذهب اهل العربية وانما اعتبر الاستعلاء
دون العلو لان الادنى اذا كان مستعليا عند الامر عد في اللغة
آمرا وفي العرف مسيئا للادب وانما ذكر المصنف قيد الاستعلاء
تبعا للسكاكي وهذا مذهب ابي الحسين من المعتزلة واما مذهب
الاشاعرة فاهمال من القيدين لذمهم الادنى بالامر الاعلى كما في قوله تعالى

الامر

وبعض من اهل السنة كما ان اشتراط
العلو مذهب جمهور المعتزلة

حكاية عن فرعون ماذا تأمرون ولم يكن لهم علو على فرعون لانهم كانوا
يعبدونه ولا استعلاء لان العبادة تقتضي غاية الخضوع والاصل
في الاطلاق الحقيقة وقد صرح المص بان المذهب الحق هذا في شرحه
لمختصر ابن الحاجب لكنه اقتفى السكاكي ههنا لانه بصدد تلخيص كتابه
وقيل الامر في الآية بمعنى المشاورة اي ماذا تشيرونه وقيل انما قاله فرعون
عند الدهشة وكيف وعدم الطلب على سبيل التفزع او التساوي
امر مقطوع به جزما والتفصيل في علم الاصول واما الصيغ من نحو هذه
الالفاظ المذكورة فلاستعلاء على الاظهر من القولين لاطباق النحاة
على انها اي ان هذه الصيغ صيغة الامر ومثاله وكذا لام الامر وبالجملة
اضافوها الى الامر دون الاباحة والندب والمتبادر ههنا الاختصاص
ولا طريق ههنا الى الاختصاص سوى الوضع واذا كانت هذه صيغة
الامر ومثاله وقد عرفت ان الاستعلاء داخل في مفهوم الامر فيكون
هي ايضا للاستعلاء واعلم ان السكاكي جعل اصل الدليل تبادر
الامر عند استماع الصيغ دون غيره من الدعاء والالتماس وغير ذلك
والتبادر آية الحقيقة وجعل ما ذكره المص من اطباق النحاة مؤيدا
لهذا الدليل لا دليلا برأسه لاحتمال ان يقال المراد بالامر في هذه الاضافة
نفس الصيغة على العرف النحوي فيكون الاضافة بيانية لكن هذا الاحتمال
ضعيف اذ المتبادر من لفظ الامر هناك هو المعنى اللغوي الذي هو الحقيقة
الاصلية وهذا القدر كاف في الامداد على ان كون اضافة اللام
بيانية مستبعد جدا بل هي بمعنى من وقد يقال تسمية النحاة الصيغة
بالامر دون الاباحة مثلا تصلح للامداد كما يصلح ما ذكره السكاكي

والاشبه وفي بعض النسخ والاشبهة وهو الاشبه والمطابق
للمفتاح اي لا شك ان ذلك الامر ايجاب لاتيان المأمور به
على المأمور بان يتعلق الذم بتركه فان صدر الايجاب ممن يخص
هو اعلى رتبة من المأمور افاد الايجاب الوجوب اي وجوب
الفعل على المأمور بحسب جهات مختلفة كتوقع الايلام والاستخفاف
او الملامة الى غير ذلك مما يتصور اختلافها بحسب اختلاف الآمر والمأمور
والمقام او يقال بحسب جهات مختلفة من الشرع والعقل والعرف
اما الاول فاستحقاق فاعله الثواب وتاركه العقاب واما الاخيران
فاستحقاق فاعله المدح وتاركه الذم والا اي وان لم يكن للاستعلاء
ممن هو اعلى رتبة فلا يستتبع الايجاب الوجوب بل مجرد الطلب
وليس المراد بالايجاب حقيقة الالزام من غير رخصة في تركه بل
قصد الالزام حتى صح مفارقته من العلو الى الاستعلاء فلا يرد ان
الايجاب لا يتخطى الوجوب بناء على ان الوجوب مطاوع له
وحينئذ اي حين اذ لم يفد الامر الوجوب بل الايجاب بدون
الوجوب كما اذا صدر من غير الاعلى او الطلب فقط كما اذا صدر
من غير استعلاء او بدون الطلب ايضا تولد بحسب القراين ما يلايم
المقام ويناسبه من دعاء عند استعمالها على سبيل التفزع كقولنا
اللهم اغفر وارحم او سوال والتماس عند استعمالها على سبيل التلطف
كقولك لمن يساويك في المرتبة افعل بدون الاستعلاء او اذن
في الفعل واباحة لمن يستأذن فيه بلسان المقال او بلسان الحال
كقولك جالس الحسن او ابن سيرين وهذا وان كان خارجا

عن الطلب لتسوية الطرفين ولزوم رجحان احدهما في الطلب الا انهم
ادرجوه في الطلب لكونه في صورة الطلب وكون هذا المعنى متولدا
منه بحسب القراين ويمكن ان يقال ان المقسم متناول لما لا طلب
فيه كما اشرنا اليه في تفسير قوله وقد تتولد او تهديد في مقام كون المأمور
مسخوطا عليه وعدم رضاء الامر بالمأمور به كقوله تعالى ومن شاء فليكفر
وهذا ايضا ليس بطلب حقيقة بل هو معنى متولد على قياس الاباحة او يقال
المقسم متناول لما لا طلب فيه او تمن ان استعملت في مقام لا يقدر
المأمور به على تحصيل المطلوب كقول امرئ القيس الا ايها الليل
الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل الاصباح الصبح
والانجلاء الانكشاف يقول لينزل ظلامك بضياء الصبح قال وليس
الصبح بافضل منك عندي فاني اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها
ليلا فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر على ذلك بل تمني
الانجلاء فقط ولم يحمل على الترجي لاستطالة الليل بحيث لا اطماعية
في انجلائها او اكرام اذا استعملت في مقام يحصل من حصول المطلوب
اكرام المأمور كقوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين او اهانة اذا
استعملت في مقام يلزم المأمور به اهانة المأمور نحو قوله تعالى
كونوا حجارة واعلم ان المعاني المتولدة من الامر الموضوع للوجوب
خمسة عشر صرح بذلك المصنف في شرح مختصر ابن الحاجب وذكر
منها ههنا ثمانية ولنا المعاني الغير المذكورة فمنها الندب نحو قوله
عليه السلام لابن عباس رضي الله عنهما كل مما يليك فان الادب
مندوب اليه ومنها الارشاد كقوله تعالى واستشهدوا فان الله

فرق بين الندب والارشاد

تعالى ارشد العباد عند المداينة بالاشهاد والفرق بينه وبين الندب
ان الندب لمصلحة الآخرة والارشاد لمصلحة الدنيا ومنها الامتنان كقوله تعالى
كونوا قردة خاسئين لانه تعالى انما خاطبهم بذلك في معرض تذليلهم
وهذا يقرب من الاهانة والفرق حصول الفعل في التسخير دون الاهانة
ومنها التعجيز كقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وانما طلب منهم المعارضة
لتعجيزهم ومنها التسوية كقوله تعالى اصبروا او لا تصبروا اذ المراد سواء
عليكم اصبرتم ام لم تصبروا ويقرب هذا من الاباحة والفرق ان التسوية
في مقام السخط والاباحة في مقام الرضاء ومنها الاحتقار كقوله
تعالى القوا ما انتم ملقون فاستعملها في معرض احتقار سحر السحرة في مقابلة
المعجزة ومنها التكوين كقوله تعالى كن فيكون ومنها وروده بمعنى الخبر
حيث يكون المقصود تعريف المخاطب بثبوت الخبر به للمخبر عنه كقوله
عليه السلام اذا لم تستحي فاصنع ما شئت معناه صنعت ما شئت
واعلم انه يمكن عكس هذا ايضا كقوله تعالى والوالدات يرضعن
اولادهن معناه ليرضعن والعلاقة في هذا المجاز مشابهة احدهما
الآخر في الدلالة على وجود الفعل والمرجح للمجاز ايهام عدم الاحتياج الى
الايجاب وفي عكسه الاحتياج اليه من حيث تبعيد الفعل عنه او تبعيده
عن الفعل وهذا كلام وقع في البين لاقتضاء رعاية المناسبة ذكرها
وبالله العون والتوفيق الرابع من ابواب الطلب النهي وهو اقتضاء

النهي

ترك الفعل استعلاء وحرفه لا الجازمة وحدها كقولك لا تفعل
وهو اي النهي كالامر في احكامه المذكورة من افادة وجوب الترك
اذا صدر ممن هو اعلى رتبة من المنهي وافادة طلب الترك فقط

اذا لم يوجد شرط الوجوب و تولد ما يناسب المقام بحسب قرائن
الاحوال ح فاذا استعمل على سبيل التضرع سمي دعاء كقول المبتهل
الى الله تع الهي لا تكلني الى نفسي واذا استعمل في مقام تسخط الترك
سمي تهديدا وان استعمل على سبيل التساوي سمي التماسا وان استعمل
في مقام الاذن سمي اباحة والفرق بين امر الاباحة ونهيها ان الاول
كون الاذن في الفعل مقصودا اصالة وفي الترك تبعا والثاني بالعكس
وايضا قد يستعمل لا تفعل في مقام طلب الافضل فيفيد ندبية الترك
وكراهية الفعل تنزيها وقد يستعمل في التحقير كقوله تعالى فلا تمدن عينيك
وقد يستعمل في بيان العاقبة كقوله تع ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل
الظالمون وقد يستعمل في اليأس كقوله تع لا تعتذروا وقد يستعمل
في الارشاد كقوله تع لا تسألوا عن اشياء وقد يستعمل في التسلية
كقوله تع ولا تحزن وهما اي الامر والنهي للفور يعني انهما اذا تجردا الامر والنهي للفور او للتراخي
عن القرائن اقتضيا الاتيان بالفعل والترك في اقرب اوقات
الامكان عقيب ورودهما او للتراخي ضد الفور فتعتمد ان
القرينة المعينة بشيء منهما ودونها اي دون القرينة فالظاهر انهما
اي الامر والنهي للفور كالنداء والاستفهام فان هذه الاربعة
مشتركة في ان كل واحد طلب وفي استدعاء امكان المطلوب
ثم الاخيران ظاهران في تعجيل المطلوب بالاتفاق فكذا الاولان وانما
قال والظاهر اشارة الى بداهة الدعوى وان ليس غرضه قياسهما
على النداء والاستفهام حتى يعترض عليه بمنع كون المشترك علة الحكم
وببطلان القياس في اللغة وما قيل ان هذا انما يرد على من ادعى انهما

الناهو

موضوعان للفور دون من يدعي انهما للفور ظاهرا كما هو مراد المص
فلعله حمل الظاهر على ان كونهما للفور بناء على الظ لكن العبارة لا تساعد
ذلك اذ المتبادر منه ان كونهما للفور ظاهر غني عن الدليل كما نبهنا
عليه والوقف يستحسن المبادرة الى امتثال المأمور به والى الاجتناب
عن المنهي عنه وكذا الوقف يذم بعدمها اي بعدم المبادرة اليهما ولهذا
لو قال المولى لعبده اسقني واخر العبد السقي عد عاصيا وذم ورد
عليه ان هذا انما يتم اذا لم يكن هناك قرينة الفور اصلا واي مقام
يقتضي الفور من مقام طلب السقي لان الماء انما يطلب عادة عند
الحاجة القاسرة فلم يكن الفور مستفادا من الامر بل من القرينة وقيل
مراد المص ان المأمور يذم بتأخير المأمور به ولا يعد عاصيا فلا يرد عليه
ما ذكروا ولا يخفى عليك انه انما بنى كلامه على حمل كلام المص على ان كونهما
للفور بناء على الظ لا انهما موضوعان لذلك لكنك قد عرفت ان العبارة
لا تساعد هذا ثم لا يلزم منه ان للص تخذه مذهبا لانه بصدد تلخيص
كتاب المفتاح وكذا يستحسن الوقف النهي قبل الفعل وبعد النهي
ابطالا له اي للامر وذلك ان المولى اذا امر عبده بالقيام ثم نهاه
عنه عقيب الامر بعد ذلك بتغير الامر اد جمع المنهي والمأمور به حينئذ
ان مثل هذا يستحسن في الوقف ويعد نسخا ولو لم يكن كل من الامر والنهي
للفور لما استحسن الوقف ذلك لجواز حصول مضمونهما معا بان لا يقوم
او لا ثم يقوم في زمان آخر او بالعكس وهما اي الامر والنهي للمرة او للاستمرار
فقد ذهب جمع من الاصوليين الى الاول وآخرون الى الثاني والاكثرون
على ان النهي للثاني وقيل للاول لكن الوجه اي المختار انه اي الطلب بالامر

والنهي اما لقطع الواقع وازالته كما اذا قلت للساكن تحرك طالبا
لقطع سكونه الواقع وللمتحرك لا تتحرك طالبا لقطع حركته الواقعة
فللمرة اذ المطلوب في كليهما يحصل بالمرة ولا ضرورة الى تقدير الزيادة
او ان الطلب بالامر والنهي لاتصاله اي لاتصال الواقع وعدم انقطاعه
كما اذا قلت للمتحرك تحرك او لا تسكن فللاستمرار اذ المطلوب ابقاء
الواقع فلما لم يدل اللفظ على الغاية المعينة يحمل على الاستمرار لعدم
كون زمان اولى من زمان ولما توهم ان الامر بالواقع طلب تحصيل
الحاصل اشار الى جوابه بقوله وليس طلب الواقع امرا بتحصيل
الحاصل لتوجهه اي لتوجه الطلب الى المستقبل اي الى تحصيل مثل الواقع
في الاستقبال ولا شك ان مثل الواقع غير موجود حال وجود الواقع
لاستحالة اجتماع المثلين فيتوجه الطلب الى غير الحاصل وبعبارة اخرى
المطلوب هو استمرار المطلوب لا نفسه كما في قوله تع اهدنا الصراط
المستقيم واعلم ان هاتان المسئلتان اعني كون الامر والنهي للفور
والتراخي وكونهما للمرة والاستمرار مشتركتان بين هذا الفن وبين
علم الاصول ويبحث عنهما ههنا من حيث كيفية تطبيق الامر والنهي
على ما اذا كان المقام مقتضيا للفور او التراخي او للمرة وللاستمرار
وفي علم الاصول من حيث دلالة الاوامر والنواهي الواردة في الكتاب
والسنة على الفور والتراخي وعلى المرة او الاستمرار وبين هاتين
الحيثيتين فرق جلي كما لا يخفى **خاتمة** لمباحث الامر والنهي
ببيان مشاركتهما للنوعين السابقين بهذه الانواع الاربعة
التي هي التمني والاستفهام والامر والنهي تعين من الاعانة على تقدير

الشرط بعدها اذا قصد جعلها اسبابا لما بعدها وذلك لانها
تدل على الطلب والمطلوب ما يصح توقفه على المطلوب وترتبه
عليه فيفهم ان المطلوب سبب لذلك المذكور وان ذلك المذكور
مسبب له وهذا هو معنى الشرطية فيستغنى ح عن ذكر الشرط واداته
ويؤتى بالمضارع مجزوما على انه جزاء لذلك الشرط المقدر كقولك
في التمني ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه انفقه وفي الاستفهام
اين بيتك ازرك اي ان اعرفه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك اي
ان اكرمتني اكرمك وفي النهي لا تشتم يكن خيرا لك اي ان لا تشتم
يكن خيرا لك وتقدير الشرط لقراين الاحوال غير ممتنع فلا حاجة
الى ما قيل في قوله تع قل لعبادي الذين يقيموا الصلوة وينفقوا
مما رزقناهم ان تقديره ليقيموا باضمار الجازم لان اضمار الجازم
نظير اضمار الجار نادر في فصيح الكلام وتقدير الشرط يفيد حسن النظام
نحو قوله تع فهب لي من لدنك وليا يرثني بالجزم على قراءة ابي عمرو
والكسائي اي ان تهب لي وليا يرثني وقراءة الرفع في يرثني وهي
قراءة الباقين بالاستيناف كانه قيل لم تطلبه فاجاب بانه يرثني
دون الوصف اي ليس رفعه على كونه وصفا من وليا كما ذهب
اليه صاحب المفصل وابن الحاجب لئلا يلزم منه اي من الوصف
انه اي ان زكريا لم يوهب وليا يرثه اي يبقى بعده اذ مات يحيى
قبله اي قبل زكريا عليهما السلام وذلك محال لا لما قيل من انه يجب
ان يكون كل دعاء من النبي مستجابا فانه ضعيف اذ لا ضير في عدم قبول
البعض وانما الممتنع رد الكل بل لانه لو لم يوهب لزم الخلف في كلامه

معنى الشرطية
في الاكثر المطلوب لغيره لا لذاته ووسيلة الى حصوله فاذا ذكر بعد الطلب ح

تع حيث قال في سورة الانبياء فاستجبنا له فانه يدل على انه تع اعطى زكريا
عليه السلام ما سأله مطلقا من غير تفرقة بين اصل المسئول ووصفه
و اعترض على رد المص كون يرثني وصفا بان بعض الروايات على هلاك
زكريا قبل يحيى عليهما السلام ثم ان قلت وكذا يلزم الكذب في كلام
زكريا عليه السلام على ما اختاره المص اذ الاستيناف اخبار جازم
بانه يرثه قلت المقصود بيان غرضه في طلبه لا الاخبار ولا غضاضة
عليه في عدم ترتب الغرض على ما طلبه لاجله ثم ان قلت لا محيص عن الكذب
في قراءة الجزم قلت لعله بنى الاخبار على ظنه اى يرثني في ظني فلا يلزم
الكذب و هذا هو التاويل بعينه في قوله عليه السلام كل ذلك لم يكن حين
قال ذو اليدين اقصرت الصلوة ام نسيت يا رسول الله مع وجود
السهو حيث سلم على ركعتين في صلوة العصر و قال تع قل لعبادي الذين
آمنوا يقيموا الصلوة الآية والتقدير قل لهم اقيموا فانك ان قلت
لهم اقيموا يقيموا الصلوة وعلى هذا القياس ينفقوا ثم مقول قل محذوف
لحذف الشرط وجواب الشرط يدل عليها ورد ذلك بان القول ليس
سبب الاقامة فالتقدير ليقيموا فحذف لام الامر والجواب يكفي توقف
الجزاء عليه ولا يشترط عدم التوقف على شيء آخر نحو توضا تصح صلوتك
واما حذف لام الامر فقد عرفت حاله وقد يقدر الجزاء بعد الشرط كما يقدر
الشرط قبل الجزاء وذلك عند وجود القراين نحو قوله تع في تقدير الجزاء
ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله
فآمن واستكبرتم فالجزاء المقدر في الآية الستم ظالمين بدليل قوله تع
بعده ان الله لا يهدي القوم الظالمين وانما ذكر هذه القرينة ردا لما قدره

صاحب

صاحب الكشاف من الجزاء حيث قال المعنى قل اخبروني ان اجتمع
كون القرآن من عند الله تع مع كفركم به واجتمع شهادة اعلم بني
اسرائيل على نزول مثله وايمانه مع استكباركم عنه وعن الايمان
الستم اضل الناس واظلمهم الكاس النداء وقد سبق في النحو تفاصيل
حروفه وتفصيل معانيها ولعل المراد بالسبق علم النحو على المعاني رتبة
والا فما سبق في هذا الكتاب علم النحو كما في المفتاح او اقتدى بصاحب
فوائد
المفتاح وحكى كلامه على ما فيه ومن الفوائد الشريفة التي لم يذكر في المفتاح
ان يا للبعيد وقد يستعمل في القريب تنزيلا له منزلته لبلادته كقوله
اذا جمعتنا يا جرير المجامع او لانحطاط شأنه كقول فرعون واني لاظنك
يا موسى مسحورا او لارتفاع شأنه كما يقال في الجؤار والاستغاثة يا رب
لاستصغار العبد نفسه عند الحضرة الصمدية واما قوله عليه السلام
انت اعلم اى رب وذلك عند تجلي صفة جمال الله تع وهويته كماله
واستغراقه في قدس اللاهوت وتبريه عن عالم الملك والملكوت
ومنها شيء يشبهه اى يشبه النداء في ان صورته صورة النداء وحكمه حكم
المنادى في الاعراب والبناء كما هو شان المنقول من باب الى آخر
وليس به اى والحال انه ليس بنداء حقيقة نحو اللهم اغفر لنا ايتها
العصابة وهو للاختصاص ولما كان اصل النداء تخصيص المنادى بطلب
الاقبال ثم جرد عن طلب الاقبال نقل الى تخصيص ما اريد بلفظ المنادى
من بين امثاله بما نسب اليه فتقدير المعنى اللهم اغفر لنا مخصوصين من
بين العصائب وهذا من باب التجريد كان المنادى جرد نفسه عن طلب
الاقبال ثم ينادى بها وطريقه ان يذكر اولا ضمير المتكلم في مقام اى اسم

مضاف منصوب دالّ على مفهوم ذلك الضمير وذلك اما لمجرد بيان المقصود
بذلك الضمير نحو انا افعل كذا ايها الرجل اى انا افعل كذا مختصا من بين
الرجال بفعله او للافتخار نحو اكرم الضيف ايها الرجل اى مختصا من بين الرجال
باكرامه او للتصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل مختصا بالمسكنة من بين الرجال
وانما لم يكن هو منادى حقيقة لان المراد من صفة اى هو ما دل عليه
ضمير المتكلم السابق لا المخاطب فقولك ايها الرجل فى محل النصب على
الحالية اى مختصا من بين الرجال **تذنيب** لمباحث الطلب والخبر
قد يوضع الخبر موضع الطلب لوجوه محسنة لاستعماله موضع الطلب
الاول التفاؤل بالوقوع كما اذا قيل لك فى مقام الدعاء اعاذك
الله من الشبهة وعصمك من الحيرة ووفقك للتقوى ليتفاءل بلفظ الماضى
على عدّها من الامور الحاصلة التى حقها الاخبار عنها بافعال ماضية
والتفاؤل نوع مستحسن الاعتبار ومنه اى من التفاؤل المفازة
وهو محل الفوز والنجاة للفلاة التى هى موضع الهلاك والناهل
وهو الريان للعطشان الذى هو ضده والسليم وهو ذو السلامة
للديغ المضاد له وروعى التفاؤل فيما هو ابعد وابعد حتى لم يكتب
للمخدرات فى دعائها ادام الله حراستها لاشتماله على الحر والاست
وكذا لم يكتبوا ادام الله ايامها الى قيام الساعة تحرزا عن لفظ القيام
وتصحيف الايام بل لم يهد الظرفاء اى اهل الكياسة مع لطف الطبع
لم يهدوا الى الاحباء السفرجل لاشتمال اسمه بالعربية على حروف سفر جل
اى عظيم اذ فيه ايماء الى سفر الآخرة ومنه اى من التفاؤل قول
نائب الخليفة هرون الرشيد خامس الخلفاء العباسية وقد

ساله

ساله هرون عن شئ لا وايد الله الامير وفى بعض النسخ امير المؤمنين
وذلك حين ساله عن شئ يحق ان يجاب بان قال لا مع ان عادتهم
جرت بالدعاء للخلفاء عند الخطاب بالجواب فزاد كلمة الواو بين كلمة
لا وبين الدعاء بايدك الله دفعا لتوهم النظر حتى قال الصاحب ابن
عباد لما سمع هذا الكلام ان هذا الواو احسن من واوات الاصداغ
على وجوه المرد الملاح قيل ان اول من زاد هذا الواو يحيى ابن اكثم
فى جواب المأمون لا الصاحب وقول نائب آخر لغيره اى لغير هرون
حين خرج الى ناحية لمطالعة عماراتها واستقراء اماراتها وقد ترآءت له
فى طريقه شجرة من بعيد وقد ساله اى سال ذلك الغير نائبه وقال ما هذه
الشجرة فقال النائب هى شجرة الوفاق تفاديا عن لفظ الخلاف فخلعا
اى هرون الرشيد وخليفة آخر غيره عليهما اى على نائبيهما لكمال تيقظهما
فى رعاية الدقائق ومن هذا القبيل ان الخليفة هرون سال ابنه
مأمون عن جمع المسواك فقال ضد محاسنك يا امير المؤمنين فاحترز
عن لفظ مساويك حتى قيل جعله هرون ولى عهده وقدمه على ابنه
الآخر وهو محمد الامين بهذه اللطيفة ومن هذا القبيل غضب الداعى
العلوى على شاعره ابى مقاتل الرازى الضرير لما افتتح مدحه بقوله
موعد احبابك بالفرقة غد حتى امر باخراجه من مجلسه وقال له
موعد احبابك يا اعمى ولك المثل السوء وروى ايضا انه دخل على
الداعى فى يوم المهرجان وانشده لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة
الداعى ويوم المهرجان فتطير به الداعى وقال اعمى اى اعمى يبتدأ بهذا
يوم المهرجان وقيل بطحه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح

اد به ابلغ من ثوابه وامثال ذلك اكثر من ان يحصى عند البلغاء يعرفها
من مارس علم المحاضرات وهذا ايضا هو الباعث في نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم تسمية الغلام يسارا او رباحا او نجيحا ولا افلح
فانك تقول اثم هو فلا يكون فيقال لا فهذا النوع نظير الثاني اظهار
الحرص على وقوعه اى وقوع المطلوب كانه اى كان الطالب لكثرة
ما ناجى به نفسه من المطلوب انتقش صورته في خياله فخاله اى ظنه
الطالب واقعا حتى ينسب الحس الى الغلط ان حكم بخلافه وقد يستخرج
للغلط محلا وعليه قول المعرى ما سرت الا وطيف منك يصحبني سرى
امامي وتاويبا على اثرى والسرى هو السير بالليل والتاويب هو
السير بالنهار والمراد انه لكثرة مناجاته لحبيبه تقول انتقشت
في خياله فاعدك بين يدى ليلا مغلطا للبصر بعلة الظلام وخلفي نهارا
حتى يكون سببا لعدم رؤية البصر اذ لم يتيسر تغليطه بسبب الظلام نهارا
الثالث الكناية كقول العبد لمولاه اذا حول المولى عنه وجهه
ينظر المولى الي ساعة مكان انظر الى لان انظر ملزوم ينظر وذكر اللازم
وارادة الملزوم كناية لحسنها اى لحسن الكناية لكونها ابلغ من التصريح
او للتادب والاحتراز عن صورة الامر لهما اى لحسن الكناية
والتادب معا الرابع حمل المخاطب على الفعل او تركه ابلغ حمل بالبلغ
وجه والطف نحو يا تيني غدا صادرا هذا القول ممن تكره ان
ان ينسب هو الى الكذب فيلزمك اتيانك اليه لتصديق قوله
بخلاف ما لو قال ذلك القائل ائتني غدا اذ لا يلزمك اتيانك اليه
اذ لا يلزمه الكذب من عدم الامتثال فلا يلزم عليه النقص بل النقص

يلزم

يلزم عليك بترك الامتثال فظهر من هذا ان صورة الخبر الطف من
صورة الامر فان فيها صورة الاستعلاء فوق الامر وابلغ منها
لانه كناية او غير ذلك من المناسبات كالاشعار بان الامر قصد
الى ان المامور كانه سارع الى الامتثال فهو يخبر عنه وهو ابلغ من
صريح الامر كما تقول ذهبت الى فلان تريد الامر وكذا الحال في
النهى وكقصد الاحتراز عن نسبة المخاطب الى ما يكربه من عدم
اتصافه بالتقوى كما اذا قلت اللهم وفقه للتقوى بخلاف وفقك الله
للتقوى اذ ليس فيه هذه النسبة نظرا الى ظاهر اللفظ وكقصد اظهار
انعقاد الاسباب كقولك اشتريت لى كذا بدل اشتر لى او لاظهار
حسن اعتقاد المتكلم بكمال جود المخاطب كما تقول اعطيتنى في موضع
اعطني او ان تقصد ادخال السرور في قلبه كقولك اعطاك
زيد مكان ليعطيك الى غير ذلك مما يهتدى اليه بالتامل في المناسبات
فاعتبره اى وضع الخبر موضع الطلب في القران فانه ما من آية من آى
القران على هذا النهج الا واردة على شئ من جنس المناسبات المذكورة
قال تعالى واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله في موضع لا تعبدوا
لما في الخبر من الاشعار بان المنهى سارع الى الانتهاء فلهذا يخبر
عنه وقال تعالى واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم موضع لا تسفكوا
لقصد الكناية او للاعتناء بشأن عدم السفك ومنه اى من
وضع الخبر موضع الطلب قول البليغ في الدعاء رحمه الله او يرحمه الله
في موضع ليرحمه الله فانه يحتمل التفاؤل واظهار الحرص في الوقوع
وقصد الكناية والاحتراز عن صورة الامر ولذا اخره عن الكل فلا يرد

عليه ان يقال انه من باب التفاؤل فالاولى ذكره هناك وقد يوضع الامر
وكذا النهي ولو قال الطلب كما في المفتاح ليشمل النهي لكان اولى موضع
الخبر للرضاء بالواقع الداخل تحت لفظ الطلب الدال عليه حتى كانه اى
كان المرضي مطلوب قال كثير مخاطبا للعشيقة عزة اسيئي بنا او احسني
لاملومة لدينا ولا مقلية ان تقلت اى لاملومة انت لدينا ولا مبغوضة
فذكر لفظ الامر بالاساءة ثم عطف عليه بلفظ الامر بضد الاساءة
والمعنى على الاخبار اى نحن راض بما تفعلين في حقي لانلومك اساءت
ام احسنت ولانبغضك وان ابغضت ففيه تنبيه على اظهار مزيد
الرضاء بكل ما اختارته عزة في حقه وتنبيه على عدم تفاوت جواب
كثير بتفاوت ما اختارت عزة وعليه اى وعلى نوع اظهار نفي تفاوت
الجواب ورد قوله تعالى استغفر لهم اولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين
مرة فلن يغفر الله لهم فانه لايتفاوت عدم غفران الله لهم بتفاوت
استغفار الرسول عليه السلام وقوعا وعدم وقوع فان مقتضى المقام
ههنا هو الاخبار لا الامر لانه لايصح ان يحمل ههنا على حقيقة الامر وهو
طلب شيء مع ضده قال القاضي البيضاوي في تفسيره وقد شاع استعمال
السبعة والسبعين والسبعمائة ونحوها للاشتمال السبعة على جملة
اقسام العدد فكانه العدد باسره اقول توضيح هذا الكلام ان السبعة
اول عدد كامل حيث جمعت العدد كله لان العدد ازواج وافراد
فالازواج والافراد منها اول وثان فالاثنان اول الازواج والاربعة
زوج ثان والثلثة اول الافراد والخمسة فرد ثان فاذا جمعت الزوج
الاول مع الفرد الثاني او الفرد الاول مع الزوج الثاني كانت سبعة

واما حملنا الامر عليه لان اظهار
معنى الرضاء فيها منظور فيه لان
المقصود بيان عدم الغفران
واما حدوث الرضاء بالاستغفار
فالمقام ناب عنه اشد النبو
عند من له ذوق سليم منه

وهذه

ولا يخفى ان نظر القاضي ادق
وبالقبول احق م

وهذه الخاصية لاتوجد في عدد قبل السبعة قال بعض المفسرين ان العرب
تبالغ في العدد بالسبعة لان التعديل في نصف العقد وهو خمسة اذا
زيد عليه واحد كان لادنى المبالغة واذا زيد عليه اثنان كان لاقصى
المبالغة ولا زيادة على ذلك ولذلك قالوا للاسد سبع لانه قد
ضوعف قوته سبع مرات ثم سبعون غاية الغايات لان غاية
الآحاد العشرات تمضي الاية ان الله تعالى لايغفر لهم وان استغفر
بكل الاعداد دائما وهو اى وضع الامر موضع الخبر اذا عطفت
على الفعل ضده للتسوية بين الفعل وضده لان هذا العطف
يقتضي التسوية كما في الاية المذكورة حيث سوى فيه بين الاستغفار
وعدمه كما يفهم من نص قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن
يغفر الله لهم قيل هذه النكتة الحاصلة من ايراد الطلب في موضع الخبر
تحصل من عكسه ايضا فلا حاجة الى العدول ههنا وجوابه قد مر تمنهاط
لكن مع ميل من المتكلم الى كل ما اختاره المخاطب واظهار مزيد رضاه
به كما في البيت المذكور قوله او ميل المخاطب اليه عطف على قوله
للرضاء يعني ان وضع الطلب موضع الخبر قد يكون لميل المخاطب
الى وقوع مضمون الامر نحو قوله عليه السلام ان مما ادرك الناس
من كلام النبوة الاولى اذا لم تستحي فاصنع ما شئت فان معناه
الخبر اى اذا لم يمنعك الحياء صنعت ما شئت مما تدعو اليه نفسك
من القبيح وقيل انه امر تهديد ووعيد عند عدم الرضاء بالترك اى اصنع
ما شئت فان الله مجازيك اى الرادع هو الحياء فاذا ارتفع هو
كان كالامر بارتكاب كل ضلالة وقيل اصنع امر بمعنى التأمل والنظر

والمعنى اذا اردت ان تباشر في شيء فتأمل وانظر في عاقبته فان ذلك
مأمون الحياء فاصنع ما شئت فعلى هذا يكون لم تستحي بمعنى الامر فيكون
من وضع الخبر موضع الطلب وهذا موافق لما في بعض النسخ وهو الخامس
ميل المخاطب اليه بدل قوله او ميل المخاطب اليه واعلم انه صلعم جعل
امر الحياء منسوبا الى كلام الانبياء السابقين تعظيما لشأن الحياء
ورفعا لقدره بانه امر مشترك في جميع الشرايع لم ينسخ ولا ينسخ
اصلا واول ذلك واصله الحياء من الله سبحانه وتعالى اجلالا لحضرة
ربوبيته واعظاما لمشاهدة الواقعة في مرتبة الاحسان ونشاء
منه الحياء عن انبيائه وملائكته الكرام واوليائه العظام حشرنا الله
تعالى في زمرة الاخيار والمصطفين الابرار ويسر لنا الحياء الذى
هو من الايمان وختم لنا على الاخلاص والايقان انه الملك المستعان
وفي بعض النسخ وقعت الاشارة الى تمام علم المعاني من قبل المصنف
حيث قال تم علم المعاني بعون الله تعالى اشار بذلك الى ذكره جميع
مسائل علم المعاني في كتابه مع صغر حجمه لانه لما كان هذا مظنة عدم
التمام اشار الى دفعه بهذا الكلام والله ولي التوفيق والاعلام
الفصل الثاني من الكتاب في علم البيان اى في مسائله وقواعده
وقدم تعريفه وبيان موضوعه في اول الكتاب لكن لما توقفت
معرفة الحيثية المعتبرة في موضوعه على معرفة اقسام الدلالات
وبيان ما هو المعتبر منها في الحيثية المذكورة قدمها فقال تفاوت
العبارات في الجلاء لا يمكن بالدلالة الوضعية واراد بها الدلالة
على تمام مسماه كما سيذكره لانه اى السامع ان علم الوضع اى وضع

تلك المفردات للمعاني المفهومة من المفردات الاول فهم المعنى بتوسط
الوضع كما فهم من الاول بلا تفاوت اذ الطريق في كليهما الوضع وهذا
طريق واحد بالنوع لا يتفاوت افراده والا اى وان لم يعلم السامع
الوضع في المفردات الواقعة في المرتبة الثانية لم يفهم السامع معنى
اصلا فضلا عن الوضوح وذلك لتوقف فهم المعنى على العلم بالوضع
في الدلالة الوضعية هذا اذا لم يعلم وضع شيء من المفردات واما اذا
علم وضع بعض دون بعض فلا يفهم المعنى ايضا اذ الكل ينتفي بانتفاء الجزء
ولا مدخل لمعرفة جزء منه في الوضوح ولا لعدم معرفة جزء آخر في عدم
الوضوح وقيل اراد انه ان علم السامع وضع كل منهما فهم المعنى بلا تفاوت
والا اى وان لم يعلم وضع شيء منها فلا فهم لشيء اصلا لا كلا ولا بعضا
بلا تفاوت وبهذا التقرير يندفع توهم التفاوت في الالفاظ المرادفة
المألوفة بعضها وكذا اللفظ المشترك اذا وجد قرينة على بعض معانيها
وذلك لان التفاوت في الاول من الالف وفي الثاني من القرينة وكلاهما
ليس في نفس الوضع بل من خارج وما ذكرناه من عدم التفاوت انما هو
بعد العلم بالوضع فلا اشكال بل يتفاوت العبارات في الجلاء بالعقلية
اى بالدلالة اللفظية العقلية بان يدل على لوازم ما وضع له اللفظ
لتفاوت المتعلقات في جلاء التعلق بالنسبة الى المعنى الواحد وذلك
بان يكون تعلق بعضها بلا وسط وبعضها بوسط واحد او اكثر ثم
ان هذا التفاوت كما يوجد في الملازمات الخارجية كذلك يوجد بين
الاجزاء لان الجزء اوضح من جزء الجزء وهكذا فاللوازم عندهم يعم
التضمن فلا تغفل وقيل وقد يكون بعض التعلقات اقوى واوضح في نفسه

الكل ينتفي بانتفاء الجزء

منه بعض آخر اقول هذا في مرتبة واحدة غير مسلم وفي الكثير مسلم لكن يرجع
الى جعل سبب الوضوح قلة الوسط فلا يكون وجها مستقلا كما توهم
واعلم ان الدلالة الوضعية وان كان من مراتب الوضوح في نفس الامر
لكن ليس من مراتب الوضوح بحسب علم البيان اذ بحثه عن المجاز والكناية
ومراتب الوضوح عندهم هو الوضوح في الدلالة على المعاني المجازية
والكنائية وكل منهما خارج عن المعاني الوضعية واما التشبيه فيتوقف حاله
واما ما قيل ان المعاني الوضعية فقط بمنزلة اصوات الحيوانات فلذلك
لم يعتبر في مراتب الوضوح لا وحدها ولا مع الدلالات العقلية ففيه بحث
لانه ان اراد بالمعاني الوضعية فقط ما لم يعتبر فيه الدلالة العقلية فلا نم
انها بمنزلة اصوات حيوانات لجواز ان يعتبر معها الخواص والمزايا
وان اراد بها ما لم يعتبر فيها الخواص والمزايا فمسلم انها بمنزلة اصوات
الحيوانات لكن التقريب غير تام اذ الكلام في ان الدال على المعاني
الوضعية مطلقا ان لم يقارن الخواص لا يعتبر في علم المعاني الا يرى انه لو لم
يوجد الخواص في الكلام لا يعتبرونه في علم البيان مطلقا وان قارن الخواص
في الكلام لا يعتبرونه في علم البيان مطلقا وذلك مأخوذ في تعريفات
القوم وانما تخصيصهم الدلالة بالعقلية فلعدم اعتبار الوضعية
اصلا وان قارن الخواص والمزايا في وضوح الدلالة لا لكونه بمنزلة
اصوات الحيوانات فالوجه في المقام ما ذكرناه فتدبر ثم ان المص لما
عين ما هو المعتبر من اقسام الدلالة ههنا شرع في تقسيم الدلالة الى
الوضعية والعقلية واعلم اولا ان الدلالة كون الشيء بحالة يلزم
من العلم به العلم بشيء آخر وذلك الشيء ان كان لفظا فالدلالة لفظية

والا فغير لفظية والثانية اما وضعية كدلالة الاشارات والخطوط والعقود
على معانيها واما عقلية كدلالة الاثر على المؤثر او طبيعية كدلالة حركة النبض
على احوال المزاج والاول اما طبيعية كدلالة اخ بالمعجمة على الوجع وبالمهملة
على السعال او عقلية كدلالة اللفظ المسموع من شخص غير مرئي على وجود
اللافظ او وضعية كدلالة الانسان على معناه وهي ثلثة اقسام اشار
اليها المص بقوله فدلالة اللفظ على تمام مسماه وضعية اذ العقل لا يفتقر
في فهم المعنى الى امر آخر غير الوضع وهي المطابقة لتطابق اللفظ المعنى فالوضعية
تارة تستعمل في مقابلة العقلية والطبيعية بمعنى ان لا يكتفى في الفهم بواحد
منهما بل يحتاج الى الوضع وهذا اصطلاح اهل الميزان وتستعمل اخرى في
مقابلة التضمنية والالتزامية بمعنى ان لا يكون لغير الوضع مدخل فيها وهذا
اصطلاح ارباب البيان وعلى غيره اى على غير تمام المسمى عقلية حيث
لا يكتفى بالوضع بل ينضم انتقال عقلي بواسطة علاقة بين المعنيين فعلى
جزئه اى جزء تمام المسمى تضمن لتضمن التمام اياه واشتماله عليه كدلالة
البيت على السقف ودلالة اللفظ على خارجه اى خارج تمام المسمى
التزام لكونه من لوازم تمام المسمى كدلالة السقف على الحائط وشرطه
اى شرط الالتزام اللزوم بين المسمى والخارج ذهنا بحيث ينتقل من
تعقل المسمى الى تعقله ولا يشترط اللزوم خارجا لحصول الفهم بدون
اللزوم الخارجي كدلالة لفظ العمى على البصر مع التعاند بينهما في الخارج
فضلا عن اللزوم ولما كان دلالة الالتزام عند ارباب البيان اعم
من اللزوم العقلي المعتبر عند اهل الميزان صرح المص بذلك حيث قال
اى تعلق بينهما يوجب الانتقال من المسمى اليه اى الى الخارج بحسب اعتقاد

واعلم ان المراد بالعقود
علم عقود الاصابع فان الحساب
وضعوا لكل من عقود الآحاد والعشرات كلمة
المخصوصة ووضعوا لها قواعد كلية
لا مر الحساب يعرفونها من
منه

فعلى ما يظهر من كلامه ان هذا الاصطلاح يدخل التضمن والالتزام
في العقلية لا في الوضعية وعلى الاصطلاح الاول
يدخلان في الوضعية فقد فسر ابن الحاجب
في مختصره الدلالة الوضعية بما يشتمل الذي
فهم من اللفظ الى المعنى ابتداء فعلى هذا
يدخل التضمن في الوضعية لان الذي
فهم من التضمن الى جميع المعنى فقد انتقل ذلك
ازد الانتقال بعينه الى الكل واحد من اجزائه
الانتقال الى اللازم فانه انتقال الى فهم اللفظ
بخلاف الالتزام لانه اى الخارج ثانيا فيدخل
الى المسمى اصطلاح ثالث ولا مشاحة في الاصطلاحات
كما لا نزاع في التسميات منه

المخاطب لعقل اى ذلك الاعتقاد اما لحكم العقل كالانتقال من الانسان
الى الضاحك او لاجل عرف عام كما بين الاسد والجرأة او لاجل غيرهما
اى غير العقل والعرف العام سواء كان عرفا خاصا كما بين التسلسل
والبطلان عند المتكلمين او لم يكن عرفا خاصا كالادعائيات مثلا كما
بين اقدام زيد على امر هائل وجرأته وبين احجامه وجبنه وكما بين
الجود والبخل في مقام التمليح او التهكم الى غير ذلك من التعلقات المتفاوتة
واعلم ان اهل المعقول لما نظروا الى القواعد الكلية وصارت
للملازمة العرفية وامثالها تختلف باختلاف العادات اسقطوها
عن الدرجة في اللزوم حتى انهم فسروا الدلالة اللفظية الوضعية
بكون اللفظ بحيث كلما اطلق فهم منه معناه بعد العلم بالوضع واما
اهل العربية فلما وسع نظرهم الامور العرفية وامثالها في اللزوم
ولذا فسروا الدلالة اللفظية الوضعية بكون اللفظ بحيث اذا
اطلق فهم منه معناه بعد العلم بالوضع وقد يفسر بالانتقال من
اللفظ الى المعنى ويفسر ايضا بفهم المعنى من اللفظ وبفهم السامع
منه المعنى قيل تفسير الدلالة بالانتقال المذكور والفهمين المذكورين
من قبيل المسامحات التي لا تخل بالمقصود لان ما ذكر من الامور
ليس شيء منها صفة قائمة باللفظ لكنها منبئة انباء ظاهرا عن الدلالة
التي هي صفة للفظ وهي كونه بحيثية يترتب عليها الامور المذكورة
ويمكن ان يقال ان الدلالة قد تكون صفة للفظ على ان يكون
مصدرا للمبني للمفعول وقد يكون صفة للمتكلم بالنظر الى السامع
على ان يكون مصدرا للمبني للفاعل والتفسير بالحيثية المذكورة

ادخلوا الملازمات الوفية م

تفسير

تفسير للدلالة بالمعنى الاول والبواقي تفسير لها بالمعنى الثاني. فلا مسامحة
اصلا ولكن نظرا الى المعنى الثاني. قال السكاكي اللفظة متى كانت موضوعة
لمفهوم امكن ان تدل عليه من غير زيادة ولا نقصان بحكم الوضع ويسمى
هذه دلالة المطابقة ودلالة وضعية وانما قال امكن ان تدل فان
الدلالة تتوقف بعد الوضع على استعمال المتكلم وعلم السامع بالوضع
فالثابت فيه امكان الدلالة لكن بالمعنى الثاني. واما الدلالة بالمعنى
الاول اعني كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى لاجلها العالم بالوضع
ثابتة بمجرد الوضع من غير توقف على شيء آخر ومن لم يفرق بين
هذين المعنيين نفى توقف الدلالة عليه بل جعل الموقوف على ذلك
الشيء فائدة الدلالة وثمرتها اعني فهم المعنى من اللفظ واعلم
ان السكاكي فسر الدلالة العقلية بالانتقال من معنى الى معنى آخر
بسبب علاقة بينهما وقد يتوهم من ظاهره كون الدلالة العقلية
اعم من دلالة اللفظ وليس كذلك فالمراد بالمعنى ما عني باللفظ
فلا اشكال قال السكاكي بعد ما ذكر ان مرجع علم البيان الى اعتبار
الملازمات بين المعاني. ان اللزوم اذا تصور بين الشيئين
فاما ان يكون من الجانبين كالذي بين الامام والخلف بحكم العقل
او بين طول القامة وطول النجاد بحكم الاعتقاد بحسب العرف
العام او من جانب واحد كالذي بين العلم والحيوة بحكم العقل
او بين الاسد والجرأة بحكم الاعتقاد بحسب متعارف عموم الناس
فالانتقال من الملزوم الى اللازم مجاز نحو رعينا الغيث والمراد لازمه
عرفا وهو النبت وهو اى الانتقال المذكور بالذات من غير حاجة

والتسمية بدلالة المطابقة تنبيهم من قوله من غير زيادة ولا نقصان وبالدلالة الوضعية من قوله على الوضع

الى شئ لامتناع انفكاك اللازم عن الملزوم سواء كان اللزوم من
الطرفين او من طرف واحد والانتقال من اللازم الى الكناية وهو بموقوف
الانتقال الاول اى لا يحصل الا بجعله انتقالا من الملزوم الى اللازم
بحسب الاعتبار لا بحسب الحقيقة فلا يكون الانتقال المعتبر في الكناية
بالذات بل بالغير اذ لا يمكن هذا الانتقال الا عند التساوى بين اللازم
والملزوم وجعل اللازم بمنزلة الملزوم في الانتقال او عند كون اللازم
اخص كما ذكره السكاكى وغرضه بذلك نفى العموم اذ لا يتصور انتقال
من العام باقيا على عمومه الى الخاص وانما جعل السكاكى شرط الانتقال
العلم بكون اللازم مساويا او اخص دون نفس المساواة او الخصوص
اشارة الى ان الغرض من الكلام التخاطب فيلزم في القاء الكلام الى
المخاطب بطريق الكناية العلم بالامر المذكور ومن غفل عن هذه النكتة
حكم بان العلم مسامحة بل المعتبر هناك هو النكتة والاخصية لا العلم
باحدهما واعلم ان المص انما لم يتعرض لكون اللازم خاصا بناء
على ما تقرر عنده من ان كون اللازم اخص يستلزم جواز تحقق
الملزوم بدون اللازم لكن السكاكى اراد باللزوم في هذا المقام التبعية
وبالملزوم المستتبع وباللازم التابع فيجوز ان يكون اخص من متبوعه
ولا يخرج بذلك عن كونه لازما بوجه من الوجوه المعتبرة عند اهل
العربية واما كون الملزوم اعم عند كون اللازم اخص لا يمنع الانتقال
منه الى اللازم حتى يحتاج فيه ايضا الى جعله مساويا او اخص اذ الملزوم
هو المتبوع وهو الاصل فيستلزم تابعه غالبا وان كان اخص منه
بخلاف التابع فانه لفرعيته لا يستلزمه الا اذا كان مساويا او اخص

كذا

كذا قيل وفيه نظر لان التابع والمتبوع ان اشتهرا في العرف
بالتبعية يكون الانتقال من احدهما الى الآخر سواء والا لم يكن الانتقال
من المتبوع اغلب من عكسه فالوجه ان يقال كون اللازم اخص
انما هو بقيود اعتبارية خطابية فلا يفيد ذلك كون الملزوم
اعم في نفسه بل هو باق على خصوصه او مساواته ثم ان جعل
التابع بمنزلة المتبوع لا يختص بالكناية بل قد يعتبر في المجاز كما في
امطرت السماء نباتا وقيل كون اللازم اخص انما هو في اللزوم
الجزئية دون الكلية ورد ذلك بانه لم يعتبر اللزوم الجزئي فيما تقدم
حيث لم يجعل العلم لازما للحيوة واعلم ان السكاكى لو جعل اللزوم
بمعنى امتناع الانفكاك بوجه من الوجوه السابقة وحينئذ لزم على
كون الانتقال مطلقا من الملزوم الى اللازم سواء كان في الكناية
او المجاز لو تشبث بالفرق بينهما بان المجاز ينافي ارادة المعنى الاصلى
دون الكناية لكان اقرب الى الصواب لخلوصه عن التكلف الذى
ارتكبه في هذا الباب ثم لما لزم على حصر مرجع البيان في الجهتين
المذكورتين منع مستندا بجواز الانتقال من احد اللازمين الى الآخر
اشار الى جوابه بقوله واما الانتقال من لازم لشئ الى لازم آخر له
كانتقال الذهن من بياض الثلج الى البرودة فمرجع هذا الانتقال اليهما
اى الى الانتقالين المذكورين لتركبه منهما ولما كان الانتقال من البياض
المطلق المتبادر منه اكمل انواعه الى الثلج كناية ومن الثلج الى لازمه
الآخر اعنى البرودة مجازا وكان المجاز والكناية متباينين لاشتمالها
على قيدين متباينين اعنى جواز ارادة المعنى الاصلى في الكناية دون

تمثيلا العلم يستلزم الحيوة واخص منها
واما الحيوة المستلزمة للعلم وان كان اخص
منه ... العالم ... العلم
لكن لا ينفيه ...
الى المساواة في نفسه

جواب

المجاز لم يمكن ان يعبر في مجموع الانتقالين انتقال واحد معتبر في الصناعة
سوى الانتقالين المذكورين فلا يتيسر جمعهما في اطلاق واحد
بحسب لفظ واحد فلا يرد عليه ما قيل اذا اجتمع هذان الانتقالان
في لفظ واحد لزم ان يجعل مجازا او كناية معا فان التجأ الى التكلف
تأويل بدرج في احدهما فقط فقد اهمل مع ذلك التأويل المهم
له ووجه الدفع ان غرض المص نفي القسم الثالث الواحد المركب
بارجاعه الى القسمين المذكورين على التوزيع لا بارجاعه الى واحد
منهما على حياله وذلك لما تقرر في موضعه من ان كل مورد قسمة
مقيد بقيد وحدة والا لم ينحصر تقسيم ابدا اذ مجموع القسمين يكون
قسما ثالثا واذا عرفت الحال في الانتقال من احد اللازمين الى الآخر
فقس عليه حال الانتقال من احد الملزومين الى الآخر قال السكاكي
اذا كان انشعاب علم البيان الى التعرض للمجاز والكناية فلا
علينا ان نتخذ بهما اصلين بحسب الوضع ليوافق الوضع الطبع
والا لم يتوقف الانتقال في المجاز على معرفة امر غير اللزوم كان
واضحا بنفسه بخلاف الكناية حيث يتوقف على العلم بمساوات
اللازم او اخصيته فلا عتب في تاخير الكناية لكونها بالنظر الى
هذه الجهة نازلة من المجاز منزلة المركب من المفرد فان قلت
قد يكون الانتقال في المجاز من التابع كما في امطرت السماء
نباتا كما عرفت فلا يكون اللزوم في المجاز واضحا بنفسه بل يتوقف
على امر آخر سوى اللزوم كما في الكناية قلت درجه في المجاز
تكلف لاجل الضبط وما ذكره من كون الانتقال في المجاز واضحا

واعلم ان تقييد كل مورد قسمة
بقيد الوحدة قاعدة مطردة لم ينكر
عليها الا من لم يعرف مفهوم التقسيم
وهو ضم مفهوم مختص الى مفهوم مطلق
مشترك ولكون المجموع المفهومين
مفهوما ثالثا اذ الكل غير كل من الجزئين
منه

بنفسه

الاستعارة

بنفسه انما هو في المجازات الواردة على الاصل ولا ينافي كليته عدم صدقه
لما يندرج في المجاز لاجل التكلف لكنك قد عرفت ما هو الصواب في
توجيه هذا الباب الخالص عن التكلف والارتياب ومن المجاز نوع
يسمى الاستعارة وهو اي هذا النوع فرع التشبيه كما ستقف عليه
فهنا اصول اربعة الاول في التشبيه وانما قدم التشبيه لتوقف نوع
من المجاز عليه والثاني المجاز وقد مر وجه تقديمه على الكناية واما وجه
افراد الاستعارة عنه لشرفها وكثرة انواعها ومباحثها وكونها معظم
مقاصد علم البيان وخالف فيه السكاكي حيث ادرجها السكاكي في
فصل المجاز والثالث في الاستعارة والرابع في الكناية ووجه
الحصر على ما نقل عن المص هو ان يقال ان المتكلم اذا اراد بالكلمة معنى
ما وضعت له فلا بد هناك من علاقة فهي اما المشابهة او غيرها وعلى
التقديرين اما ان يلاحظ معناه الاول او لا فهذه اربعة اقسام احدها
ان يلاحظ معناها الاول والعلاقة المشابهة وهو التشبيه والثاني ان
يلاحظ ذلك والعلاقة غير المشابهة وهو الكناية والثالث ان لا يلاحظ
ذلك والعلاقة المشابهة وهي الاستعارة والرابع ان لا يلاحظ
ذلك والعلاقة غير المشابهة وهو المجاز المرسل واعلم ان ما في هذا
المقام من التوجيهات لا تخلو عن عدة من التكلفات دفعها المص عن
نفسه وعزاها الى السكاكي حيث قال في مفتتح الكلام قال واراد به
نسبة هذا الكلام اليه وقال في خاتمته واعترف السكاكي انه تكلف
للضبط قال الشارح الفاضل المحقق والنحرير المدقق ان ما قرره السكاكي
يستدعي تقديم التشبيه على الاستعارة وجوبا وعلى المجاز مطلقا استحسانا

كيلا يقع الفصل به بين انواع المجاز وأما اخذه اصلا ثالثا فلا يستدعى
اصلا بل الواجب ان يجعل مقدمة خارجة عن مقاصد هذا الفن ويؤيده
ما قيل من ان دلالة التشبيهات من حيث تشبيهات دلالة وضعية لا عقلية
واعتذر بانه وان كان في الحقيقة مقدمة خارجة لكنه لكثرة مباحثه
واقسامه وعموم تفاصيله واحكامه وتشعب فروعه وقوة نفعه
في المطالب البيانية قدار تقى عن ان يجعل مقدمة فلهذه الضرورة قد اخذه
اصلا اذعانيا لا حقيقيا ولا يذهب عليك ان جعل التشبيه اصلا
ثالث من البيان بهذا القدر من البيان تكلف بارد اراد السكاكي
ترويجه بالمبالغة في العبارة حيث قال ههنا فلا بد من ان نأخذه اصلا
ثالث التابع امنه قال في الاصلين الحقيقيين فلا علينا ان نتخذهما اصلين
والصواب في المقام ما حققه بعض مشايخنا وهو ان اللفظ اما ان
يستعمل في المعنى الموضوع له فهو الحقيقة او فيماله علاقة بحيث ينتقل الذهن
من الموضوع له اليه في الجملة وهو المسمى عندهم باللازم فاما ان يكون
علاقته المشابهة او غيرها فعلى الاول ان كان معه قرينة تنافي ارادة
المعنى الموضوع له كان استعارة وان لم يكن كان تشبيها وعلى الثاني
ايضا ان كان معه تلك القرينة المانعة كان مجازا مرسلا وان لم
تكن كان كناية فاصول علم البيان اربعة فاذا اضمت الاستعارة
الى المجاز المرسل للاشتراك في مطلق المجاز صارت ثلثة وبظهر
من هذا ان التشبيه اصل حقيقي من اصول هذا الفن الآبرى ان له
مراتب متفاوتة في الوضوح وان فيه من النكت واللطايف
البيانية ما لا يحصى كما يشهد له قوله فهو الذي اذا مهرت فيه ملكت

لما ان زاله يقوله من فروع التشبيه اتى بمنفظ الجمع الدال على الكثرة منه

اراد به كمال الدين هيثم البحراني منه

زمام التدرب في فنون السحر البياني وما يقال من ان المقصود
الاصلي في التشبيهات هو المعاني الوضعية فقط ليس بشيء فان
قولك وجه كالبدر مثلا لا تريد به ما هو مفهومه وضعا بل تريد ان
ذلك الوجه في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا الاتناف
ارادة المفهوم الوضعي ولا شك ان التشبيه مع كونه اصلا حقيقيا
مقدمة للاستعارة ايضا فاستحق التقديم قطعا هذا كلام الفاضل
بالتمام وتحقيق ما نقله عن بعض المشايخ العظام ونحن نقول

المقدمة

وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان المقدمة هي ما يتوقف
عليه الشيء فان كان موقوفا عليها للشروع فهي مقدمة الكتاب
او العلم خارجة عن المسائل ويجعلون المبادي جزءا منها فرقا بين
ما يتوقف عليه الشروع وبين ما يتوقف عليه المسائل مثلا يجعلون
تصور الموضوع وبيان الرسم والحاجة خارجة عن المسائل في علم
الميزان ومباحث الكليات الخمس التي هي المبادي لمباحث القول
الشارح داخلة في الفن ثم ان كان المبادي من المبادي الخاصة لذلك
العلم فهي معدودة من المقاصد اتفاقا واما المبادي العامة كمباحث
الالفاظ في علم الميزان مثلا فقد يجعل لعدم كونها خاصة في حكم المقدمة
فيندرج فيها وقد يجعل لعدم كونها مقدمة الشروع في حكم المبادي الخاصة
ويعدونها من المقاصد لكن الاحسن تميزها عن كليهما بتاخيرها عن المقدمة
وتقديمها على المبادي الخاصة ثم ان مباحث التشبيه لما كانت من
المبادي الخاصة لمباحث الاستعارة وجب تقديمها عليها على ان
يكون من المقاصد ولكن لما كان تقديمها على الاستعارة موجبا

للفصل الطويل بين اقسام المجاز فقدمها على الكل وهذا هو مراد السكاكي
بقوله فلا بد من ان نأخذه اصلا ثالثا وما ذكره في المجاز والكناية من
قوله فلا علينا ان نتخذهما اصلين بالنظر الى ايرادهما في الكتاب فلا خلل
في تغييره اصلا وكذا الاعتذار المذكور في جعل التشبيه اصلا استقلاليا في الوضع
لا الذكر في الكتاب لان ذلك واجب انما كثرة المباحث علة للتمييز
في الوضع واما ما نقل عن بعض مشايخه فتكلف بارد يرد عليه عدة ايرادات
منها ان التشبيه هو اشتراك المشبه للمشبه به في وجه الشبه وله عدة
اغراض اعمها الحاق الناقص بالكامل وسيرد عليك تفاصيله ولا يخفى
ان هذا الغرض يستدعي نقصان المشبه في وجه الشبه قطعا فلو اريد بالتشبيه
ما يدل على كمال المشبه يلغو اداة التشبيه ويترقى الى رتبة الاستعارة
لفوات لازم التشبيه اعني نقصان المشبه عن المشبه به مثلا اذا
اردت بقولك وجه كالبدر كونه في غاية الحسن لا على ان يكون لازما
لالحاق الناقص بالكامل بل على استعمال اللفظ في ذلك اللازم بفوت
النقصان المعتبر في الوجه فيلغو حرف التشبيه وصار حقا لان يقول
هذا الوجه بدر او هذا بدر على التشبيه البليغ فظهر من هذا ان التشبيه
من حيث هو تشبيه ينافي ارادة المجاز وما ذكره من ان المجاز في التشبيه
لا ينافي ارادة الموضوع مردود بان ارادة المعنى الموضوع له تستدعي
اثبات ارادة التشبيه وارادة لازم معناه تستدعي حذفها وبينهما
تناف واما ما ذكره من ان التشبيه مع كونه اصلا حقيقيا مقدمة
للاستعارة فغير صحيح من وجهين اذ المناسب بل الواجب ان يقال
اصلا استقلالا وكذا المناسب ان يقال مبادي للاستعارة كما مرت

اليه الاشارة ولعمري ان هذه المباحث من خصايص الزمان مع
كونها من مواطئ الاقدام ومعاهد الافهام والحمد لله على نعمه
ومزيد كرمه الاصل الاول من الاصول الاربعة المذكورة

التشبيه

في التشبيه اي هذه الالفاظ والعبارات في الكلام في التشبيه وهو
الدلالة على مشاركة امر لامر آخر في معنى بالكاف ونحوه وانما قلنا
بالكاف ونحوه ليخرج الاستعارة التحقيقية والمكنية والتجريد عند
البعض فان شيئا منها لا يسمى تشبيها اصطلاحا وليخرج نحو قاتل زيد
عمروا وجاءني زيد وعمرو كما ظن لان التعريف لا يصدق على شيء منها
اذ المشبه لابد وان يكون ناقصا في وجه الشبه والمشبه به كاملا فيه
وما يدل على المشاركة بالصيغة متساويان في الامر المشترك الا بري
الى ان قولهم شاركه امر لامر بمعنى لحوقه اياه في صفة هو اصل فيها
ولو لم يلاحظ هذا القيد شاركه امرين في معنى ولا بد فيه اي في التشبيه
من تحقق خمسة امور لعدم خلوه عنها من طرفين مشبه ومشبه به
مختلفين صفة مع الاتحاد في الحقيقة او بالعكس والاول كانسانين
مختلفين طولا وقصرا والثاني كطويلين مختلفين انسانية وفرسية
وذلك لان الطرفين اذا اشتركا من جميع الوجوه حتى التعين
لم يتيسر تشبيه اصلا اذ التشبيه يقتضي المغايرة في الذات المانعة
من الاتحاد فيها واما ان يختلفا من كل الوجوه حتى الاوصاف العامة
يمتنع التشبيه ايضا لانه يقتضي الاشتراك في الوصف المانع من الاختلاف
فيه فتعين ان يكونا مختلفين في بعض الجهة والمشتركين في بعضها فان قلت
الطرفان في قولك كان زيدا قايم متحدان قلت الاختلاف في التقدير

اذ تقديره كان زيدا رجلا قايما اى من افراده كما يقال كان زيدا اسد
اى هو من افراد الاسد وقد يقال متى يكون كان للشك كما صرح به الزجاج
اذا كان خبرها صفة مشتقة او فعلا ويمكن ان يقال ان كان للتحقيق
عند البعض ومن وجه شبه مشترك بين الطرفين لما مر انه لا يجوز الاختلاف
بينهما من جميع الوجوه ومن غرض فيه اى فى التشبيه لانه من الامور الاختيارية
فلا يصار اليه الا لغرض لئلا يكون عبثا ومن حال له اى للتشبيه من كونه غريبا
او قريبا مقبولا او مردودا فلا بد من معرفة حاله ليجتلب الحسن ويجتنب عن
القبح ومن صيغة للتشبيه كالكاف والمثل وكان واشباهها اما مقدر اد
ملفوظ لتمييز التشبيه عن الاستعارة فالكلام فيه اى فى التشبيه خمسة انواع
وانما جعل السكاكى مباحث التشبيه اربعة انواع حيث ادرج البحث
عن الصيغة فى البحث عن حاله لعلة مباحثه ولما كان الصيغة ركنا
مستقلا ذكره المص فى نوع مستقل وهذا احسن النوع الاول

في طرفي التشبيه

فى طرفيه وهما اى الطرفان المشبه والمشبه به وهما اما حسيان بان يكونا
مستندين الى احد من الحواس الخمس الظاهرة المشهورة بحيث لو وجد
كان مدركا بالحس كالخد المشبه بالورد فى المبصرات والاطيط المشبه
بصوت النواريج فى المسموعات والنكهة المشبهة بالعنبر فى المشمومات
والريق المشبه بالخمر فى المذوقات والجلد الناعم المشبه بالحرير فى الملموسات
او عقليان بان يكون كل واحد منهما مستندا الى العقل ولا يكون هو
او مادته شيئا مدركا بشىء من الحواس الظاهرة كالعلم المشبه بالحيوة
او مختلفان بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا كالعدل المشبه
بالقسطاس او يكون بالعكس من ذلك كالعطر المشبه بخلق كريم والخياليات

قيل اراد بالعنبر الجسم وبالريق طعمه وبالجلد لينه لان المشموم والمطعوم والملموس ليس الا هذه الاجسام بل اعراضها وقيل هذه الامثلة بناء على المسامحة يقال شممت العنبر وذقت ريق الحبيب ولمست جلده ويمكن ان يقال المشموم فى الحقيقة مثل العنبر والهواء المتكيف بكيفية الى الشم وكذا المذوق مثل الريق والجزء المتحلل منه الى الذوق وكذا ما وصل الى اللمس هو الجلد حقيقة والله [illegible] كيفية قائمة بالملموس اذ الكانت اما راجعة الى الوضع او الى الكيف عبارة عن استواء الاجزاء او [illegible] كما هو المشهور فليس فيما ذكر من الامثلة الا ان [illegible] على العرف بل [illegible]

وهى المعدومات التى تركبها المتخيلة من المحسوسات [illegible] من الحس
الظاهر الى الخيال كالشقيق المشبه باعلام ياقوت منشرة على رماح من زبرجد
تلحق بالحسيات وان لم تكن محسوسة فى انفسها لان مباديها حسية
حيث تتادى الى الخيال من الحس مثلا العلم والياقوت والرماح والزبرجد
فى المثال المذكور حسية كلها بالبصر فالمشبه وهو الشقيق حسى والمشبه به
مركب خيالى وانما الحقوا الخياليات بالحسيات تقليلا للاعتبار
بتقليل الاقسام وتسهيلا للاقسام على المتعاطى بالمرام والوهميات
تلحق بالعقليات واراد بالوهمى ما لم يحس به ولا بمادته وانما هو صورة
اخترعها الوهم من عند نفسه باستعمال المتخيلة من غير تركبها من المحسوسات
كما فى الخياليات كالمنية اذا قدر لها صورة ثم شبهت بالمخلب
او بالناب ولما كانت مناسبة الوهميات بالعقليات اظهر من مناسبتها
بالحسيات الحقها بالعقليات لما ذكر من تقليل الاقسام وتسهيل
تحصيل المرام وكذا الوجدانيات تلحق بالعقليات وهى التى تدرك

الوجدانيات تلحق بالعقليات

بالحواس الباطنة كالجوع والشبع ولما الحقوا الوهميات والوجدانيات
بالعقليات فسر العقلى بما لا يكون هو ولا مادته مدركا بالحس
الظاهر فيقابل ح بالحسى المفسر بما يدرك باحدى الحواس
الظاهرة فيشملان القسمان المذكوران المدركات بالحواس
مطلقا الظاهرة والباطنة ويظهر من هذا انحصار طرفى التشبيه
فى تلك الاقسام الاربعة ولقد احسن من قال الوهمى ما لم يدرك
هو ولا مادته بالحواس الظاهرة مع انه لو ادرك لم يدرك الا بها
اذ قد ميزه بذلك عن العقلى المحض وعن الوجدانى ونبه ايضا على

ان لبس المراد بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم كما انه ليس
المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال النوع الثاني في وجهه
اي وجه التشبيه وهو ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو اما صفة مشتركة — وجه التشبيه
لحقيقتين مختلفتين كالطول للجسم والخط او حقيقة متحدة لصفتين
مختلفتين مثل حقيقة الانسان لاسود وابيض والوصف الذي
هو جهة الاشتراك اما حسي كالكيفيات الجسمانية المدركة
باحدى الحواس الخمس الظاهرة او الوصف عقلي ثم العقلي اما حقيقي وهو
الذي له تقرر في ذات الموصوف كالكيفيات النفسانية مثل المعرفة
والذكاء والقدرة والسخاء والكرم والعلم والغضب والحلم او ما جرى
مجراها من الغرائز والاخلاق او اعتباري لا تقرر له في ذاته كاتصاف
الشيء بكونه مطلوب الوجود فان مطلوبية المطلوب امر اعتبره
العقل لا تقرر له في ذات المطلوب او وهمي لا يكون له تقرر ولم يعتبره
العقل ايضا كاتصاف السنة بالبياض والبدعة بالسواد ونظائرهما
ولقد خالف السكاكي ههنا حيث اخرج الوهمي عن العقلي الاعتباري والذات
التي هي جهة الاشتراك اما بسيط اي غير منقسمة الى اجزاء مختلفة
الطباع سواء كانت غير منقسمة اصلا كالنقطة او كانت منقسمة
الى اجزاء متفقة الحقايق كالعناصر او مركبة من اجزاء مختلفة كالبيت
وبدن الانسان وكذا الصفة اما بسيطة بان يكون مرجعها
امرا واحدا فيكون في حكمها حكم المركبات واذا عرفت ان وجه التشبيه
يحتمل ان يتفاوت في نفسه اما باعتبار كونه حقيقة الى البسايط
ومركبات وباعتبار كونه اوصافا الى الحسي والعقلي والعقلي الى الحقيقي

في حكم البسايط او مركبة بان يكون مرجعها امرين او اكثر فيكون م

والاعتباري والوهمي فنقول في تقسيمه بما يفيد التفاوت المعتبر
في مطلبنا هذا وجه التشبيه اما واحد صفة كان او حقيقة واما في
حكمه اي في حكم الواحد بان يتركب من متعدد كذات مركبة من اجزاء
يحتاج بعضها الى بعض كالجسم المركب من الهيولى والصورة وكالبيت
المركب من السقف والجدار او من صفات يقصد بمجموعها هيئة
واحدة وسيجيء مثاله واما كثير اي يجعل كل واحد منها وجه شبه
على حدة والا لكان المجموع واحدا اعتبارا فهذه ثلثة اقسام
واحدا او في حكم الواحد او كثيرا والاول اي الواحد اما حسي فكذا
طرفاه حسيان اي المشبه والمشبه به ولا يجوز ان يكونا غير محسوسين
والوجه محسوس اذ لا محسوس ينتزع من غير المحسوس جهة مشتركة
بين الطرفين والا لزم قيام المحسوس بالمعقول وهو محال فقوله
جهة مرفوع بقوله لا محسوس او منصوب وتقدير الكلام اذ لا محسوس
يكون جهة كالخد اذا شبه بالورد في الحمرة والثلثة حسية ووجه
الشبه الواحد اما عقلي ويحتمل الاقسام الاربعة للطرفين وهي
ان يكونا حسيين او عقليين او المشبه عقلي والمشبه به حسي او بالعكس
وانما جاز ان يكون طرفا العقلي حسيين اذ يصح ادراك العقل
من المحسوس جهة مشتركة بل مبادي العقليات كلها هي الحس كما قيل
من فقد حسا فقد فقد علما فالمعقول المشبه بالمعقول كالعديم
النفع من الموجودات المشبه بالمعدوم في الراي عن الفائدة الذي
هو امر عقلي والمحسوس المشبه بالمحسوس كالرجل المشبه بالاسد في الجراة
التي هي العقلي ومنه تشبيه اصحاب النبي عليه السلام بالنجوم والمعقول

تفصيل الاقسام ان وجه الشبه اما واحد
او كثير او في حكم الواحد لانه اما ان يتصف اشتراك الطرفين
في مجموع من حيث هو لا في كل واحد وقد تم
القسم الاول منها حسيان قطعا واما الواحد
الحسي طرفاه حسيان والقسم الثاني الى الاقسام
اربعة اقسام الواحد اما حسي او اما عقلي
لان القسم الثالث اما حسي او عقلي
والقسم اما كله حسي او كله عقلي او الاقسام
المقصود بعضه حسي وبعضه عقلي
المذكورة عشرة

المشبه بالمحسوس كالعدل وهو التوسط بين الطرفين في جميع
الاشياء المشبه بالقسطاس اى الميزان في تحصيل ما بين الزيادة
والنقصان اى معرفة المساواة لا معرفة المقدار التي يقصد في
الميزان ايضا اذ العدل يشبه به في الاول دون الثاني ولا يخفى ان
تحصيل ما بين الزيادة والنقصان امر عقلي والمحسوس المشبه بالمعقول
كالعطر المشبه بخلق الكريم في الترويح بهما واستطابة النفس اياهما
وهو امر عقلي وكالنجوم اذا شبهت بالسنن في عدم الخفاء العقلي
وحقيقة هذا التشبيه ان المعقول ينزل منزلة المحسوس المشاهد
ادعاء بحيث صار اوضح مشاهد حتى بلغ الى حيث صح تشبيه المحسوس
الذى هو اصل في الوضوح في الواقع بالمعقول الذى هو فرع فيه
في الواقع فيكون في الحقيقة من قبيل التشبيه المقلوب وفيه مبالغة
ليست في اصله فبطل ما قيل من ان هذا التشبيه لا يجوز لاستلزامه
جعل الاصل فرعا وبالعكس ولا يخفى عليك ان وجه الشبه في
بعض الامثلة المذكورة كالعراء عن الفائدة وتحصيل ما بين الزيادة
والنقصان فيه نوع تركيب ففي بيان وحدتها نوع تسامح
وذلك لانها انما عدت من قبيل الواحد لانه لم يقصد في شيء
منها الى هيئة منتزعة من عدة معان بل قصد في كل منها الى معنى واحد
مقيد بمعنى آخر والتقييد غير التركيب فتدبر والثاني وهو ان يكون
وجه الشبه غير واحد ولكنه في حكم الواحد فهو على نوعين اما حسى
كسقط النار اى ما يسقط منها عند القدح الذى هو المشبه بعين
الديك في الهيئة الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص

ومثل تشبيه الثريا بعنقود الكرم المنور في الهيئة الحاصلة من
تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى على كيفية
مخصوصة الى مقدار مخصوص والمنور اسم الفاعل اى المظهر للنور او اسم
المفعول اى ذى النور وهو الزهر ومنه تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل
في الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة
وشبه تموج الاشراق واما معقول كالحسناء اى كالمرأة الحسناء
من منبت السوء اى اصل ردى اذا شبهت بخضراء الدمن هي جمع
دمنة وهي آثار الدار وخضراء الدمن ما ينبت على المزابل قال النبي
صلعم اياكم وخضراء الدمن فقيل يا رسول الله وما خضراء الدمن قال
المرأة الحسناء في منبت السوء وانما شبهها بخضراء الدمن في حسن
المنظر وسوء المخبر والعرى عن اثمار خير فان وجه الشبه هنا بعضه حسى
وبعضه عقلي والمجموع غير حسى لكن لما لم يكن كل منها وجها مستقلا وكان
المجموع غير حسى صار مثالا لكون وجه الشبه عقليا وقد يتوهم ان
هذا المثال من تشبيه المركب بالمركب لكن لا يخفى انه تشبيه مفرد بمفرد
اذ اعتبار التشبيه في الجزء الاخر اعني تشبيه منبت السوء الذى هو كناية
عن الاراذل من اقرباء المرأة الحسناء او والديها بالدمن الذى يراد به
المزابل قبيح كل القبح اذ لا يمكن هناك اعتبار وجه شبه تستحسنه الطباع
المستقيم وتستحليه الاذواق السليمة وكتشبيه الجماعة الاكفاء في الخصال الممتنعة لذلك عن تعيين فاضل ومفصول منهم بالحلقة المفرغة
الجوانب وذلك التشبيه في عدم تمييز جزء بالوسطية وآخر بالطرفية اى المصمتة ص محطه
وهو اشارة الى قول فاطمة الانمارية حين مدحت بنيها ثكلتهم
ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها

وكان ينبغي للمص ان يذكر في هذه
الامثلة وجه الشبه اذ هو تصد د
تمثيله لا تحقيق الطرفين نعم يفهم منه
وجه الشبه لكن اين الفهم من الذكر
المناسب للمقام

ولا يخفى عليك ان الحديث ليس
بتشبيه بل هو من قبيل الاستعارة

وهذا هو الباعث في كون التقسيم
في كون وجه الشبه مركبا قسمين اى في
الاقسام ثلثة عقليا احدها ما يكون
بعضه عقليا وبعضه حسيا لكنه مندرج
في العقلي

دتش

قيل وانما اتى بمثالين لان الاول عقلي حقيقي والثاني عقلي اعتباري
والثالث وهو ان يكون وجه الشبه كثيرا اي غير واحد ولا منزل لمنزلة
تلك الامور التي هي وجه التشبيه اما حسية كلها كفاكهة مشبهة باخرى
في كل واحد من الامور الثلثة في اللون والطعم والريح ولا يخفى ان كلا
من هذه حسية او تلك الامور عقلية كلها كطاير مشبه بالغراب
في كل واحد من امور ثلثة في حدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد
وهو بكسر السين نزو الذكر على الانثى ولم ير ذلك في الغراب قط
وفي المثل اخفى سفادا من الغراب قيل انه يخفيه وقيل بل ليس فيه
الا المطاعمة مثل التقبيل وقيل الطاووس ايضا من هذا القبيل كما نقل
عن علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه وهذا النقل ان صح يؤيد احتمال عدم مطا
الغراب لانها ليس اغرب من عدم السفاد في الطاووس او تلك
الامور مختلفة بعضها حسي وبعضها عقلي كانسان مشبه بالشمس
في الحسن اي في حسن الطلعة وهو حسي والبهاء وهو الحسن ولعله
اراد به حسن الشان بحسب العقل حتى يكون عقليا ولا يلزم التكرار
والعلو اي علو الرتبة وهذا ايضا عقلي واعلم ان المص بدل قول
السكاكي ونباهة الشان الى قوله والبهاء ولعله ظن ان النباهة
وعلو الرتبة امر واحد كما ظنه صاحب الايضاح وحذفها بالكلية
لكنه ليس كذلك اذ النباهة وصف للشيء في نفسه وعلو الرتبة
وصف له بالقياس الى غيره وان كان كل منهما يعم الحسي والعقلي لكونهما
مشتركين بين الشمس والانسان تذنيبات ثلثة للنوع الثاني
من الاصل الاول الاول قد يتسامح اذا ذكر وجه الشبه بان يجعل مختصا

وذلك لان شرف الانسان وعلوه رتبته عقلي البتة وشرف الشمس وعلوها حسي منه

باحد الطرفين غير مشترك بينهما لكن يكون مستتبعا لما هو وجه الشبه حقيقة
وهو اي والحال ان وجه الشبه حقيقة امر اعتباري لان الامور الاعتبارية
لما لم يكن امرا ظاهرا دل على مكانها بامور موجودة تستتبعه كما يقال في
تشبيه الكلام الفصيح البليغ كلام كالماء في السلاسة ومثل العسل في
الحلاوة ومثل النسيم في الرقة فوجه الشبه حقيقة لازم السلاسة
والرقة وهو افادة النفس نشاطا والصدر انشراحا والقلب روحا
فيفيد الماء النفس النشاط والانبساط والنسيم الترويح والتفريج
ولازم الحلاوة وهو محبة النفس ورودها عليها فيفيد ميل الطبع
ومحبة النفس الثاني من التذنيبات ومن التسامح ما قلنا ان وجه
الشبه بعض منه حسي وفي بعض النسخ امر حسي مع ان المحسوس
لا يكون الا جزئيا متعينا متشخصا فلو كان وجه الشبه هذا الجزئي
المتشخص لزم ان يوجد في الطرفين ولزم منه وجود الامر المتشخص
في محلين في زمان واحد وهو محال ويلزم منه اذا اعدمت حمرة
الخد دون حمرة الورد ان تكون الحمرة موجودة ومعدومة معا وهذا
اي والحال ان وجه الشبه كلي مجرد عن التشخص مشترك بين الطرفين
المتماثلين فيه فيكون عقليا لا حسيا وقد يقرر الشبهة بان المراد
بكون وجه الشبه محسوسا او معقولا كون افراده كذلك ويجاب عنه
بانه تسامح واعتراف بان التحقيق في وجه الشبه هو انه عقلي لا حسي
ويمكن ان يجاب عن التقرير الاول بان الثابت بالبديهة هو كون كل
موجود متشخصا بمعنى الامتياز عن غيره واما كونه متشخصا بمعنى
امتناع فرض الشركة فليس بديهيا ولا برهانا عليه فجاز ان يكون

ولقد خالف السكاكي حيث وسط العسل بين الماء والنسيم مع اشتراك الاخيرين في اللازم ووجه لا يخفى على المتأمل منه

بناء على ان كلا الحمرتين واحدة وما قيل اللازم كون الحمرة معدومة عن الخد وموجودة في الورد وذلك ليس بمحال فمدفوع بان الكلام على اتحاد الحمرتين فيلزم وجود الحمرة وعدمها الذي هو المحال وان لزم وجودها في محل وعدمها عن محل آخر ايضا الذي ليس هو بمحال على ان الاعتراض على التنبيهات لا يجدي نفعا ع من خط

ای جاز ان یکون الطبایع المشترکة موجودة فی الخارج فی ضمن الجزئیات وبمتاز بعضها عن بعض والقدماء
وجود مرتبة امتیاز الانواع بعضها عن بعض الطبایع
ذاهبون الی ذلک ... ان المشترکة
فی ضمن الجزئیات
تعدد الجزئیات

جاز ان یکون الطبایع المشترکة موجودة فی الخارج

الطبایع موجودة ممتازة عن غیرها من الطبایع ومع هذا الامتیاز تکون
مشترکة بین جزئیاتها ویکون محسوسة فی ضمن اشخاصها فیکون المشترک
هو الطبایع انفسها وکذا المحسوس بناء علی کونها محسوسة فی ضمن
جزئیاتها واما ما اشتهر من رد وجود الطبایع فی الخارج فقد
خرجنا عن عهدته فی بعض تعلیقاتنا وموضع تفصیله علوم اخر
الثالث من التذنیبات حق وجه الشبه ان یشمل الطرفین
اما تحقیقا او تخییلا بان یکون وجوده فی احد الطرفین علی طریق
التأویل کما فی قوله وکان النجوم بین دجاها سنن لاح بینهن
ابتداع فان وجه الشبه وهو هیئة حصول اشیاء مشرقة بیض
فی جوانب مظلم اسود غیر موجود فی المشبه به الا علی تخییل ما لیس
بمتلون متلونا لان کل بدعة وضلالة مما یجعل صاحبها وجهالة کمن یمشی
فی الظلمة فلا یهتدی الطریق ولا یأمن المکروه شبهت هی بالظلمة

فی عدم امن صاحبها من النیل الی المکروه منه

ولزم بطریق العکس ان یشبه اضدادها من السنة والهدایة والعلم
بالنور وشاع ذلک حتی تخیل ان السنة وکل ما هو علم له بیاض واشراق
ویرد علیه ما مر من ان کل موجود مشخص فکیف یشمل الطرفین ویجاب
بما عرفت والا ای وان لم یشمل الطرفین فسد التشبیه واعتبره
ای وجه لزوم الشمول فی قولهم النحو فی الکلام کالملح فی الطعام اذ هو
ای الشمول باعتبار الصلاح به ای بالملح فکما ان الطعام یصلح باستعماله
ویفسد بترکه کذلک الکلام یصلح بالنحو اذا استعمل ویفسد بترکه
لا باعتبار الفساد بکثرته ای کثرة الملح علی ما قیل لعدم شمول وجه الشبه
تح الطرفین اذ لا یعقل التضعیف ولا التقلیل فیه ای فی النحو لامتناع

تقبیین

تضعیف رفع الفاعل ونصب المفعول وان کان ذلک متصورا
فی الملح وقد یقال المراد بتضعیف النحو ارتکاب تمحلات یخرج الناظر
عن جهة المقصود کالجر فی ضرب زید بناء او یل ضرب رجل سمی بزید وتقلیله
حمل کلام البلیغ علی قدر تصحیح الکلام النوع الثالث من الانواع الاربعة
للتشبیه فی غرض التشبیه قدمه علی احواله لاهمیته ویعود الغرض غالبا

فی غرض التشبیه

الی المشبه بحکم الاستقراء بل بقضیة العقل لان المشبه اصل فی الکلام
وغیره تبع له لوجوه اما لکونه بمنزلة المحکوم علیه او بمنزلة الموصوف
او بمنزلة المقیس بالنسبة الی المقیس علیه وکل هذه یقتضی عود الغرض
الیه واشار بقوله غالبا الی انه قد یقلب التشبیه فیعود الغرض الی
المشبه به نادرا وهو ای التشبیه اما لبیان حاله کسواده وبیاضه
وغیر ذلک من الکیفیات کما اذا قلت لون ثوبی کلون هذا والغرض

وما قیل الغرض تشبیه الثوب بالثوب لیتبین لونه تسامح جدا منه

من تشبیه اللون باللون بیان حال اللون المشبه لیتبین ماهیته
بتعیین کونه من الالوان المخصوصة ویدخل فی بیان الحال بیان امکان
وجوده علی صفة مخصوصة کما اذا اردت تفضیل فرد من الجنس علی
سایر افراده بحیث یخرج من زمرتهم ویدخل فی نوع اشرف منه ولما
کان هذا ممتنعا ظاهرا شبهه لبیان امکانه بالمسک ونقول
انه کالمسک الذی هو من دم الغزال کما قال المتنبی وان تفق الانام
وانت منهم فان المسک بعض دم الغزال او لبیان مقدار حاله
کما تقول سواده کحلک الغراب وفی بعض النسخ بعد قوله او مقدار
حاله او لامکان وجوده فعلی هذا یکون قسما برأسه او لزیادة
تقریره فی نفس السامع بمثابة نظیره حسا کقولک سعیک

هذا كالرقم على الماء عند من يمكنه عليه او لمزيد بين للمشبه عند السامع كما اذا
شبهت وجها اسود بمقلة الظبي او لتشويه للمشبه عند السامع كتشبيه
الوجه المجدور بسلحة جامدة نقرتها الديكة او لاستطراف اي لعد
المشبه طريفا اي مستحدثا وهو ثلثة اقسام اما لبعده اي لبعد المشبه به
في الواقع كقولك في تشبيه الجمرة الموقدة في الفحم انها بحر من المسك موجه
الذهب فانه لبعده عن الوقوع يستطرفه السامع وانما لم يقل لامتناعه
لانه ممكن عقلا وانما يمتنع عادة او لبعد المشبه به في الذهن مطلقا اي
بحسب نفس الامر كما في البحر المذكور فاذا احضر يستطرف استطراف
النوادر عند مشاهدتها واستلذ اذا وجدتها ولكل جديد لذة طبعا
او لبعده في الذهن لا مطلقا بل حينئذ اي حين اذ احضر المشبه في الذهن
كقوله في وصف البنفسج ولازوردية تزهو بزرقتها بين الرياض
على حمر اليواقيت كانها فوق قامات ضعفن بها اوايل النار في اطراف
كبريت اي رب انهار لازوردية تتكبر على حمر اليواقيت او على حمر
اليواقيت في الرياض فيكون هي استعارة لكل ورد ناصع وشقايق
قاني والمراد بالقامات ساقات البنفسج واراد باوايل
النار اوايل ساسها ولا يخفى ان صورة اتصال النار باطراف الكبريت
لا يندر حضورها في الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن
يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق
بين صورتين لا تتراآى ناراهما ومنه اي من ندور حضور المشبه به
عند حضور المشبه قول عدي بن الرقاع تزجي اغن كان ابرة روقه
قلم اصاب من الدواة مدادها تزجي اي تسوق اغن اي والد ظبي

اغن

اغن اي في صوته غنة لضعف صوته وهي صوت في الخيشوم والروق
القرن وابرته راسه يحكى ان جريرا قال انشدني عدي ابياتا فلما
بلغ الى قوله كان ابرة ردفه رحمته وقلت قد وقع في امر معضل لا يكاد
يخرج عن عهدته وهو اعرابي جلف اي غليظ الطبع جاف اي بعيد
عن ادراك المناسبات الدقيقة فلما قال قلم اصاب من الدواة
مدادها استحالت الرحمة حسدا الاتيانه بشيء نادر الحضور لم يبلغ
اليه فهم جرير واصابته في ذلك بحيث يعد عند ارباب البلاغة اليد
البيضاء وقد يعود الغرض الى المشبه به في التشبيه المقلوب للمبالغة
في شان المشبه وتلك المبالغة لوجهين اما للايهام انه اي المشبه اتم
من المشبه به في ذلك اي في وجه الشبه والمراد المشبه والمشبه به حال القلب
اذ الايهام انما هو في القلب واما المشبه به في الاصل فانه حقيقة اذ حق
المشبه به ان يكون كذلك اي اتم في وجه الشبه من المشبه واخص به واقوى
حالا منه لما عرفت في تعريف التشبيه في صدر الفصل ليفيد كونه
اتم ما ذكرنا من الاغراض من بيان حال المشبه ومقدار حاله وزيادة
تقريره وابرازه في صورة التزيين والتشويه والاستطراف والا لم يصلح
ان يذكر ويكون لاحد هذه الاغراض كقوله اي كقول محمد بن وهيب
وبدا الصباح كان غرته وجه الخليفة حين يمتدح فان الشاعر
تعمد ايهام ان وجه الخليفة في الوضوح اتم من الصباح اذ شبه الصبح بوجهه
والمعنى ظهر الصبح كان اول ما يبدو من بياضه وجه الخليفة في الضياء والوضوح
ومنه اي من باب عود الغرض الى المشبه به قوله تعالى حكاية عن قول مستحلي
الربوا انما البيع مثل الربوا لان مقتضى الظاهر انما الربوا مثل البيع فعدل

بر بدان الاصل في التشبيه ان يعود الغرض الى المشبه وقد يعدل عن هذا الاصل

قال الشيخ
لكل جديد لذة غير انني
وجدت جديد الموت غير لذيذ

[illegible]

عن ذلك اشعارا بانهم جعلوا الربا في باب الحل اقوى حالا واعرف
من البيع ومنه قوله تع مع عبدة الاصنام افمن يخلق كمن لا يخلق لان
مقتضى الظاهر ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق لان سوق الكلام لالزام
عبدة الاصنام حيث جعلوا غير الخالق مثل الخالق فعدل عنه لزيادة التوبيخ
وبيان انهم بلغوا في غوايتهم الى حد جعلوا الاصنام اقوى حالا في الالوهية
من الله سبحانه وتعالى حتى جعل الاصنام مشبها بها قال السكاكي وعندي ان
الذي يقتضيه البلاغة القرآنية هو ان يكون المراد بمن لا يخلق الحي العالم
العادر من الخلق لا الاصنام وان يكون الانكار موجها الى توهم تشبيه
الحي العالم القادر من الخلق به تعالى وتقدس عن ذلك علوا كبيرا ايضا به عن
المبالغ الانكار لتشبيه ما ليس بحي عالم قادر به تعالى فضلا عن تشبيه الجمادات
العارية عن تلك الصفات به تعالى عن ذلك علوا كبيرا فيكون الانكار حينئذ
اشد والتوبيخ اكثر والوجه الثاني من عود الغرض الى المشبه به في التشبيه
المطلوب ما اشار اليه بقوله واما للاظهار الاهتمام اى اهتمام من بصدد
التشبيه بالمشبه به وهذا يسمى اظهار المطلوب ولا يصار اليه الا في مقام
الطمع في تيسر المطلوب كما ان الصاحب بن عباد حين دخل عليه
قاضي سجستان ندماءه ان يجيزوا من الاجازة وهى ان تتم مصراع غيرك
قوله وهو مفعول يجيزوا او وقع ذلك القول في مدح القاضي حين رآه
متفننا في العلوم وعالم يعرف بالسجزي فنظموا على اسلوبه حتى انتهت
النوبة الى شريف علوى في البين فقال شريف منهم اشهى الى النفس من الخبز
فامر الصاحب ان يقدم له مائدة حيث عرف حاجته اليها وهذا امثال
لمجرد اظهار المطلوب وليس من قبيل التشبيه لكنه اشارة الى المثال بتشبيه

الوجه الحسن بالرغيف ولا يخفى ان الاصل تشبيه الرغيف بالوجه اذ الاهتمام
بالوجه احق لكنه قلب لايهام الاهتمام بالرغيف واعلم ان احوال التشبيه
من القوة والاخصية والاعرفية عائدة الى المشبه به حقيقة واغراضه
من بيان المقدار والامكان والتقرير عائدة الى المشبه حقيقة اللهم
الا في التشبيه المقلوب فان الاغراض تعتبر في المشبه به هناك وبظهر من
هذا ان الاتمية والاهمية من الاحوال العائدة الى المشبه به في الاصل
لكنها اثبتت الى المشبه في الاصل بسبب القلب وانما عبر عنها بالاغراض
ههنا نظرا الى عوده الى المشبه في الاصل وان كان العود اليه حال كونه
مشبها به بسبب القلب ففي الكلام نوع مسامحة لكنها غير مبتدعة
بل شنشنة اعرفها من اخزم ثم الاتمية في اصل التشبيه ان كان بالقوة
يكون في القلب ايضا كذلك وكذا الحال في الاعرفية والندرة بل لو كان
المشبه به في الاصل اتم كان المشبه به في القلب اتم في الاتمية فللاتمية
معنى مقابل للاعرفية والقوة والندرة ومعنى متناول لها بل للاتمية
في الاصل عند القلب وعلى هذا القياس حال الاهمية فاحفظ هذا
فانه امر مهم قد غلط فيه كثير من شراح المفتاح ولولا عدم تحمل المختصر
للاطناب لاوردت في هذا الباب غرائب لم تمسها ايدى الافكار
ولم يبلغ اليها سهام الانظار ومن الله سبحانه التوفيق والاعانة
واذا تساوى الطرفان المشبه والمشبه به في وجه الشبه فتشابه لا التشبيه
لما عرفت في صدر الفصل الثاني من ان التشبيه لا بد فيه من نقصان المشبه
وكمال المشبه به في وجه الشبه فيعدل الى التشابه ليكون كل من الطرفين
مشبها ومشبها به تحرزا عن ترجيح احد المتساويين على الآخر والفرق

وتلك المسامحة تسمية الحال العائد الى المشبه به غرضا باعتبار جعل ما يتعدم مقتضيه بمنزلته او تنزيله منزلة الثابت له في الاصل م

بين التشبيه والتشابه هو ان ما يقع فيه التشابه يصح فيه استعمال التشبيه
مع صحة عكسه اذ ما وقع فيه التشابه من الطرفين متساويان ويمكن ترجيح
احد المتساويين باعتبار ولا يخفى ان هذا الاعتبار كما يمكن في طرف
يمكن في آخر من غير اعتبار القلب واما ما وقع فيه التشبيه لا يمكن فيه التشابه
لان تسوية الراجح والمرجوح باعتبار غير ممكن فيه العكس ايضا لانه
اذا لم يمكن تسويتهما فلان لا يمكن ترجيح المرجوح اولى اللهم الا بطريق
القلب هذا حاصل كلام السكاكي في هذا المقام فارفض الجدال والمراء
ابتاعا للاوتام قال الشاعر رق الزجاج ورقت الخمر فتشابها
فتشاكل الامر فكانه خمر ولا قدح وكانما قدح ولا خمر فانه لما جعل كلا
من الخمر والقدح متساويين في وجه الشبه وهو الرقة واللطافة ترك
التشبيه الى التشابه وعقبه بذكر التشاكل تاكيد الحسن التشابه تنبيهان
ختم النوع الثالث بهما الاول اذا كان وجه الشبه وصفا غير حقيقي اي
وصفا اعتباريا غير متحقق حسا ولا عقلا منتزعا من امور اعتبارية
او وهمية سمي هذا التشبيه تمثيلا عند السكاكي وعند غيره ان كان
منتزعا من امور اعتبارية او وهمية سمي تمثيلا سواء كان الوصف
اعتباريا او حقيقيا كذا قيل ولعل اراد بهذا ما نقل عن الشيخ عبد
القاهر حيث قال التمثيل هو التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه
عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان
كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا
ولم يرد ما وقع في الكشاف من اطلاق لفظ التمثيل على مطلق التشبيه
نظرا الى جانب اللغة لان هذا اصطلاح آخر ولا يخفى عليك ان ليس

التشبيه التمثيلي

فهذا

169

في هذا النقل تجويز انتزاع الوصف الحقيقي من الاعتباري او الوهمي كما ذكره
القائل المذكور قال تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله
ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون المثل في الاصل بمعنى النظير
ثم نقل للقول السائر الممثل مضربه بمورده ولا يضرب الا بما فيه غرابة
ولذلك حوفظ عليه من التغيير ثم استعير لكل حال او قصة او صفة لها
شان وفيها غرابة وفايدته انه اوقع في القلب واقمع للخصم الالد لانه
يريك المتخيل محققا والمعقول محسوسا لامر ما اكثر الله تعالى في كتبه الامثال
وفشت في كلام الانبياء والحكماء ومن جملتها هذه الاية والمعنى مثل المنافقين
وقصتهم العجيبة المذكورة قبيل هذه كمثل الجمع الذي استوقد نارا عظيمة اي طلب
وقودها اي سطوعها وارتفاع لهبها فلما اضاءت النار ما حولها او
اضاءت بها ما حول المستوقد من الاماكن والاشياء ذهب الله اي
اخذ بنور المستوقدين وامسكه ومضى بالنور معه وما يمسك الله فلا مرسل
له فهذا ابلغ من اذهب الله بنورهم فان وجه الشبه ههنا هو رفع الطمع
الى تسني المطلوب وتيسره بسبب مباشرة اسبابه القريبة من الايمان
باللسان واتباع المؤمنين ظاهرا مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب
الاسباب باطلاع الله تعالى المؤمنين على اسرارهم وافتضاحهم بينهم
ولا يخفى ان ما ذكر من وجه الشبه منتزع من عدة امور وانه امر اعتباري
لا تقرر له في شيء من الطرفين ومنه اي من التمثيل قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصاري الى الله
فصل عما قبله لكون المشبه به في هذه الآية مقدرا في النظم اذ المراد كونوا
انصار الله مثل كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى من انصاري الى الله

المثل

الاول على ان يكون اضاءت متعديا
والثاني على ان يكون لازما صح

لان ما في كما مصدري يجوز ان يراد به الوقت ووجه الشبه ههنا كونهم مجيبين داعي الله غير منحرفين عن سنن الحق آمرين بالمعروف وناهين عن المنكر وهو منتزع من عدة امور والمراد بالحواريين اصفياء عيسى عليه السلام وخلصائه ومعنى قوله من انصاري الى الله من جندي متوجها الى نصرة امر الله فالاضافة في انصاري هي الاضافة الى الشركاء في النصرة بلا الى المنصور والا لقيل نحن انصارك اللهم الا ان يقدر نحن انصار نبي الله واعلم ان ههنا لجنابي مزدحم سوانح الاماني ومعترك العلامة التفتازاني والشريف الجرجاني ولم يتصالح فيه الافاضل لا في الماضي ولا في الغابر وتوارت فيه الحيرة كابرا عن كابر فلنشيد ههنا اساسا اي اساس يتوسل به الى قلع الشبهة عن عقول الناس حين اقتضت النوبة الى التحقيق بفضل الله تعالى وحسن توفيقه فنقول وبالله العون ومنه الكلاءة والصون اعلم ان طرفي التشبيه اما مفرد وهو الذي فيه تشبيه واحد سواء كان واحدا في نفسه كتشبيه الخد بالورد او ذا اجزاء كتشبيه الثريا بالعنقود واما متعدد وهو الذي فيه تشبيهات متعددة فذلك اما بان تأخذ كل واحد منها فرادى مفرزا لا بعضها عن بعض فتشبهها بنظايرها اصالة فيلزم تشبيه المجموع بالمجموع تبعا كقول امرئ القيس في وصف العقاب بكثرة الصيد كان قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالي او تشبيه المجموع بالمجموع اصالة وطرفه تشبيه المفرد بالمفرد تبعا فذلك ان دخل في القصد كقوله كان اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق وكبيت بشار كان مثار النقع فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه ولا يخفى ان التشبيه

في هذين البيتين مجموعا احسن من التشبيه مفردا وان جاز ذلك ايضا فالقصد الى الاول اصالة والى الثاني تبعا على عكس الاول او لا يقصد تشبيه المفرد اصلا ولو تبعا اما لعدم حسنه او لعدم تعلق القصد به بحسب المقام في تحرز عن تشبيه المجموع لئلا يتوهم منه تجويز تشبيه المفرد تبعا بل تشبيه الكيفية الحاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت ليخرج المفردات عن القصد اليها اصالة وتبعا بكيفية اخرى حاصلة من مجموع آخر كذلك وهذا يسمى تشبيها تمثيليا كتشبيه قصة المنافقين بقصة المستوقد كما مر فالمشبه والمشبه به ههنا ليس نفس المجموع والا يلزم القصد الى تشبيه الاجزاء تبعا ولا يخفى ما في القصد الى ذلك من التكلف بل المشبه هو الهيئة المنتزعة من المنافقين مع احوالهم وافعالهم والمشبه به هو الهيئة المنتزعة من المستوقد مع روادفه ثم ان الهيئتين متغايرتان في الخارج من حيث قيامهما بموادهما ومتحدتان من حيث هي في العقل فوجه الشبه هو تلك الهيئة من حيث هي مع قطع النظر عن المواد المعتبرة في الطرفين اذ الاعراض مع قطع النظر عن المحال كلية مشتركة فتصلح لان يكون وجه شبه كما انها مع اعتبار قيامها بشيء من الطرفين جزئية فتصلح لان تكون مشبهة ومشبها بها ثم ان مواد الهيئة معتبرة في طرفي التشبيه على وجه كونها مما ينتزع منها الهيئة لا على انها مشبهة او مشبه بها لما مر ان التشبيه لا يعتبر في المواد فلا وجه لما قيل انها اجزاء وجه الشبه لان المواد ليست جزءا من الهيئة المنتزعة منها ولا لما قيل انها طرفا التشبيه لان طرفاه الهيئة لا المواد بل وقد صرح بذلك السكاكي في الاستعارة التمثيلية حيث قال فما اخذ صورة

والفرق بين تشبيه الهيئة بالهيئة وتشبيه مجموع امور بمجموع امور انه لا ينقص واحد من الامور في الاول ويختل التشبيه بالكلية بخلاف الثاني لانه لا يختل التشبيه بالكلية بل ينقص كذا قيل وهذا فرق لطيف

لانهما شخصان متغايران خارجا ونوع واحد عقلا

تردد المفتي فتشبيها بصورة تردد انسان وبهذا ظهر ان تعدد
تلك الامور المعتبرة في الطرفين لا مدخل له في افرادهما ولا في تركيبهما
كما ذهب الى الاول العلامة التفتازاني والى الثاني الفاضل الجرجاني
رحمهما الله تعالى وانما مدار التركيب والافراد حال الهيئة فان كانت
مأخوذة من امرين يكون الهيئة التي هي عبارة عن النسبة واحدا وان كانت
مأخوذة من ثلثة كانت ثلثة وهكذا لكن مع هذا كله يكون مفردا عرفيا للدلالة
عليه بلفظ واحد واذا ظهر ان طرفي التشبيه التمثيلي قد يكونان مفردين
وقد يكونان مركبين فاعلم انه لا بد في صورة التركيب من القصد الى تشبيه
الاجزاء تبعا والا لا احتاج هذا الاحتمال الى اعتبار هيئة اخرى كما عرفت
فيما سبق وانه غير جائز جزما واذا عرفت هذا التفصيل فاعلم انه يجب
ذكر طرفي التشبيه التمثيلي من الهيئة اما بان يذكر ما يدل عليها اجمالا من
لفظ القصة والمثل وامثالهما اما مع ذكر ما يدل على موادها من الالفاظ
كقوله تعالى كمثل الذي استوقد الاية او مع تركه وذلك اما اذا كان مشهرا
كقوله تعالى مثل الحيوة الدنيا اذ تقديرها ان تقضيها بسرعة وانقراض
نعمها بغتة بالكلية بعد ظهور قوتها واغترار الناس بها واعتمادهم
عليها وكقول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم حلوها
وغدوا بلاقع اذ التقدير الناس وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم
عنها كالديار او مذكورا سابقا كقوله تعالى مثلهم اي مثل المنافقين المذكورين
سابقا وقد يكون التركيب في الطرفين معا بان يكون جانب منهما معلوما
وجانب آخر مشهورا كقولك عند من يعرف حالك من مكابدة الاحزان
ومقاساة المحن قصتي كقصة يعقوب عليه السلام واما بان يذكر ما يدل

على المراد تفصيلا مع عدم الاشارة الى لفظ المثل وامثاله لدلالة
المقام على ان التشبيه في الهيئة كقوله تعالى كماء انزلناه الاية اذ التقدير
كمثل ماء ولا بد من هذا التقدير اذ الاصل ذكر ما يدل على الهيئة وانما
ذكر المواد لتحصيلها واما ما قيل في صورة الاكتفاء بالمثل من انه لا بد
من كون الالفاظ الدالة على المواد مرادة البتة ومنوية هناك اما مقدرة
في نظم الكلام او لا فتكلف لانها وان كانت منوية لتحصيل الهيئة
عند عدم سبق الذكر او الاشتهار لكن لا يلزم تقديرها في نظم الكلام
اذ يكفي السبق والشهرة في تحصيل الهيئة فلا حاجة الى التقدير اما اذا
لم يسبق او لم يشتهر لا يجوز الترك اصلا فضلا عن الاحتياج الى التقدير
فاحفظ هذا التحقيق الوثيق والتفصيل الدقيق فانه موهبة عظمة
من الملك القادر ومن اهتدى بذلك اما مفقود او نادر وقد
عجز عن ذلك الائمة الافاضل والفحول البوازل الا ان الفضل
بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وانه هو الجواد
الكريم الثاني من التنبيهين المذكورين ان الذي نحن بصدده من
الوصف الغير الحقيقي احوج شيء منظور فيه الى التأمل الصادق لالتباسه
في كثير من المواضع بالعقلي الحقيقي لنوع ظهوره بسبب وضوح الاسباب
الباعثة على توهمه فيظن انه عقلي حقيقي كما يكون للعقلي الحقيقي نوع
خفاء في تحققه فيظن انه وهمي ولا سيما المعاني التي ينتزع الوصف
الغير الحقيقي منها فربما انتزع من ثلثة فاورث الخطاء لوجوب انتزاعه
من اثنين ولما كان الالتباس الثاني اشد والوقوف عليها اهم
خص المص الالتباس بالذكر فقال لا تغلط انت في مثل قول الشاعر

على ان ذكر ما يدل على المواد وتحصيل الهيئة ليس بتقدير [illegible] في نظم الكلام لان نظم الكلام [illegible] بالهيئة [illegible] جزء من التشبيه [illegible] تقدير مواد الطرفين والوجه ولا يلزم تقدير [illegible] في نظم الكلام

كما ابرقت قوما عطاشا غمامة. فلما راوها اقشعت وتجلت. يقال ابرقت السماء اى صارت ذات برق وقوما نصب بنزع الخافض اى لقوم واقشعت اى تفرقت وتجلت اى انكشفت فتنزع انت منصوب باضمار ان فى جواب النهى الوصف الغير الحقيقى مالا يتم المراد به كالمصراع الاول وليس هذا مراد الشاعر وانما مراده ان يصل ابتداء مطمعا بانتهاء موئس وذلك يقتضى انتزاع وجه الشبه من المصراعين • النوع الرابع من الانواع الاربعة للتشبيه فى حال التشبيه من كونه قريبا او غريبا مقبولا او مردودا مقدمات يتوقف معرفة حال التشبيه عليها الاولى ادراك الشئ مجملا اى بوجه ما اسهل على النفس من ادراكه مفصلا بان يميز عند العقل مشاركاته ومميزاته وذلك لانه متوقف على انظار كثيرة وتدقيقات صعبة الادراك الثانية المتكرر على الحس صورته مرة بعد مرة كحضور صورة الشمس غير منكسفة اقرب حضورا من النادر وقوعا على الحس كحضور صورة الشمس منكسفة الثالثة الشئ مع ما يناسبه اقرب حضورا فى الذهن منه مع ما لا يناسبه كالحمام والسطل دون الحمام والسخل وقد مر تفصيله فى ذكر الجامع الخيالى الرابعة استحضار الامر الواحد ايسر من استحضار غير الواحد والفرق بينه وبين الوجه الاول ان هذا فى الشئ مع غيره وذلك فى الشئ باعتبار اجماله وتفصيله الخامسة ميل النفس الى الحسيات اتم منه الى العقليات الصرفة بناء على انها اى الحسيات مجبولة لها اى للنفس بالتجريد اى بتجريد النفس العقليات عن الامور الحسية بحذف مشخصاتها والتى يدركها النفس بمزاولة الاعمال الصعبة اعز عندها مما ليس

في

فى ادراكه الاعمال كالعقليات الصرفة قال السكاكى واعنى بالحسيات ما تجرده النفس منها بناء على امتناع النفس من ادراك الجزئيات والغرض عليه بان تجريد النفس لشئ من غير ادراكها اياه ممنوع وايضا النفس تحكم على الجزئى بالكلى نحو زيد انسان ولا يتصور الحكم منها بدون تصور ما المحكوم عليه ولا يتصور الحكم من الحس لامتناع ادراكه للكلى فالحاكم هو النفس فيكون مدركة للجزئى الا انها تدرك الكليات بذاتها والجزئيات بالاتها ونسبة ادراكها الى الالات اعنى الحواس كنسبة القطع الى السكين والمقول السكاكى عن هذا التحقيق وذهابه الى ما تخيله الظاهريون من ان النفس يمتنع ادراك الجزئيات المادية المكنونة بعوارض مشخصة من المقادير والاوضاع احتاج فيما هو المشهور من ان ميل النفس الى الحسيات اتم من ميلها الى المعقولات بناء على تقدم ادراك المحسوسات الى تاويل الحسيات بالعقليات الماخوذة منها والعقليات بتخصيصها بالعقليات الصرفة ثم حكم بكونها اتم من العقليات لوجهين احدهما ما ذكر من ميل النفس اليها وثانيهما ما ذكره المص بقوله ولالفها اى الف النفس بها اى الحسيات وهو عطف على بناء بتقدير اللام فيه لكثرة ورودها عليها اى على النفس لاختلاف الطرق اى طرق الورود اعنى بالطرق الحواس المختلفة المؤدية لها بخلاف العقليات فان طريقها واحد واما ما يقال فى وجه الاتمية لتقدم ادراك الحس على ادراك العقل بعد تقرير ان مدرك النفس غير مدرك الحس ففى افادة المطلوب بمعزل وعن تحقيق المقصود بالف منزل كذا ذكره السكاكى اقول ليس فى كلام السكاكى ما يخالف التحقيق والبناء على الظاهر وذلك لان مراده ان حل ما اشتهر فيما بينهم

من ان الحسيات اتم من العقليات لتقدمها عليها ليس مما ينبغى ان يلتفت الى بيانه
لان حصول الحسيات فى الآلات وحصول العقليات فى النفس وبيان الفرق بين امرين
حاصلين فى محلين مختلفين ليس مما يعتنى بشانه بل الوجه ان يعتبر كلاهما فى النفس
بان يراد بالعقليات ما يحصل فى النفس ابتداء وبالحسيات ما يحصل فيها من طرق
الحواس كما عرفت واما ما ذكره من امتناع النفس من ادراك الجزئيات
فانما اراد بذلك ادراكها ابتداء بان يرتسم فيها لا ادراكها فى آلتها
وكيف يقال ان المدرك فى الآلات هو النفس وخلافه من البديهية
بحيث لا يشتبه فيها من له ادنى مسكة فضلا عمن هو عالم العلم وعلم
الفضل فان قلت انك اذا افكرت فى مسئلة بحيث اشتغل النفس
بكليتها عليها لا تبصر ما حدقت اليه البصر ولا تسمع ما قرع سمعك من الاصوات
القوية لعدم التفات النفس اليها بعض فيها من مارس الافكار فى العلوم
الدقيقة فيظهر من هذا ان المدرك هو النفس قلت لا نم ان لا ابصار
ولا سمع فيما ذكرته من الصورة بل اللازم الغفول عن الابصار والسمع
لاشتغال النفس بالغير ولا يخفى ان العلم بالابصار والسمع حكم كلى يتوقف
على التفات النفس واما ما ذكره المعترض من ان التجريد لا ينفك عن التعقل
فمسلم لكن السكاكى لم ينفه وما ذكره من ان الحكم على الجزئى لا يتصور بدون
تصوره ان اراد حضوره من حيث هو جزئى فذلك غير لازم فى الحكم
اذ قد يحكم على الاشخاص بواسطة عنوانات كلية وان اراد حضوره
مطلقا ولو بواسطة العنوان فذلك مسلم لكن لا يلزم من ذلك
حضور الذات فى النفس وان اراد حضور الذات فى الحس او العنوان
فى النفس فذلك مسلم لكن السكاكى لم يخالفه حيث اراد بالادراك

الحضور

الحضور فى الذهن والارتسام فيها كما مرت اليه الاشارة وليت شعرى
ما معنى ادراك الآلة بعد ان لم يكن قوة غير النفس والذى يرتضيه العقل
هو ان العقل ينتزع مما فى الآلة مفهوما كليا مطابقا لها بحيث لو تشخص
بتشخصه كان عين ما فى الآلة ولو جرد عنه كان ما فى الذهن وبهذا يطلع
النفس على حصول شخص فى الآلة على وجه كلى ويحكم عليه وبالجملة الحواس تحضر
الامور المادية وتعرضها على النفس وتلتفت اليها النفس فتنتزع منها الكليات
التى ترتسم فى النفس فالحواس مدركة للماديات بقواها الجزئية المنبعثة
من النفس ثم النفس مدركة للكليات بنفسها لا بواسطة امر آخر ولما
كان المنتزع عين المنتزع منه امكن للنفس الحكم على المنتزع منه من طريق
كلى ولولا الخروج عن وظيفة هذا الفن لاوردت ههنا لطايف تبهر
العقول والالباب ومن الله الهام الصواب السادسة النفس لما لوف
اقبل اى اشد قبولا منها لما لا تألف لمحبتها العلم طبعا واعراضها عن الجهل
جانبا حتى قيل المرء عدو لما جهل وقيل الجاهلون لاهل العلم اعداء الا ترى
ان كل احد يحب الادراك ويميل اليه ولو فى امر خسيس كالنرد والشطرنج
حتى يغضب على من ينسبه الى الجهل فيه وان رغبته فيما يصل اليه فهمه
اكثر كما نشاهد من رغبة العوام فى مجالس الوعاظ والقصاص واشمئزاز
انفسهم عن مجالس الدرس وحلق المذاكرة السابعة الجديد من كل
شئ الذ لديها اى عند النفس واحب اليها من المعاد المكرر لان المكرر
اكره عندها جدا وههنا نظر اورده السكاكى فان الالف بالتكرار يحصل
لا بغيره وكراهة التكرار يوجب كراهة المألوف لان كل ما الوف معاد
لا ما مال وكل معاد مكروه بالوجدان فينتج كل مألوف مكروه مع ان الوجدان

الحمد لله الذ عندها
من المعاد

يجذبه لاشتياق النفس الى المالوف واذا كان التكرار سببا للالف فكيف
يتنافى حكمهما اى حكم التكرار وحكم الالف واجيب عنه بان قولهم اكره
من معاد مقيد بالا يكون نافعا لذيذا وكون المالوف اميل اذا كان نافعا
لذيذا كما قيل اعد ذكر نعمان لنا ان ذكره • هو المسك ما كررته يتضوع • وكذا
كل جديد نافع لذيذ وغير النافع مكروه ومنه قول لبيد • لكل جديد لذة
غير انني • وجدت جديد الموت غير لذيذ • ولا يخفى ان المتبادر من قولهم
اكره من معاد الاطلاق وايضا النفع الملحوظ في المعاد ان كان نفعا حاصلا
مرة بعد اخرى فلا يميل اليه النفس لكونه معادا وان كان نفعا جديدا
فاللذيذ هو الجديد منه والميل الى المعاد لكونه وسيلة اليه فيكون لذيذا بالعرض
والكلام المحض واللذيذ بالذات فالوجه في دفع التدافع ان المعاد يكون
اى المعاد
اقرب خطورا بالبال واسهل فيميل النفس الى الاسهل الاقرب اكثر
بخلاف الجديد فانه لعسر حصوله اكره فالمعاد اميل والجديد اكره عند الحصول
واما بعد الحصول فيكون بالعكس اذ المعاد لعدم حصول فايدة جديدة عقيبه
يكون اكره والجديد الذي بعد لحصول فايدة جديدة ولما كان مدار الوقف
اعتبار الغاية في كل شي جرت امثال اهليه على ان يقولوا اكره من معاد
ولكل جديد لذة فلا ينافيه ما ذكروه من ان المكرر اقرب وميل النفس
اليه اكثر لانها تغير عن حال الحضور ثم قرب التشبيه وسقوطه عن درجة
الاعتبار لوحدة الجهة المشتركة بين الطرفين كخوزنجي كالفحم لان
استحضار الامر الواحد ايسر من استحضار المتعدد وهذا السبب
لقرب التشبيه مبنى على الاصل الرابع ويقرب منه الاصل الاول او
لتجانس الطرفين ومناسبتهما كعينة كبيرة سوداء كاجاصة

فائدة عجيبة
لانها السهل الممتنع اى سهل
ادراكها ممتنع تحصيلها منه

في الشكل والمقدار واللون وهذا مبني على الاصل الثالث او لاجل كونه
اى المشبه به اكثر الحضور مع المشبه في خزانة الصور وهي الخيال الجهة
من الجهات فلا يحتاج في الجمع بينهما الى تصرف كثير كخود كالبدر في الحسن
والاستدارة مع الاستنارة وسبب القرب في الخيال تكرر الحسن
وكخو محبوب كالروح في كونه اهم وعزيزا وكراهة المفارقة وسبب التقارن
في الخيال شدة الحاجة اليهما وهذا السبب مبني على الاصل الثاني فبنى اسباب
القرب على اصول ثلثة في الظاهر اربعة في الحقيقة لكون السبب الاول مبنيا
على الاصل والرابع معا كما مر ثم بنى الاسباب الثلثة للبعد على تلك الاربعة
ايضا رعاية للمقابلة فقال وبعده اى بعد التشبيه وغرابته بخلافه اى
بخلاف ما ذكر اما الاول فبان يكون وجه الشبه امورا كثيرة بعيدا كل منها
عن الاخر في الخيال كما في تشبيه سقط النار بعين الديك في الشكل واللون
واما الثاني فبان يكون المشبه به بعيد النسبة عن المشبه كالخنفساء
عن الانسان قبل تشبيه احدهما بالاخر في اللجاج وفي المثل الجح من
الخنفساء يقال انها كلما ردت عن صوب عادت اليه الا اذا نفخ
في وجهها فانها لا تعود ومن غرايب احوالها انها تعيش في السرقين
واذا دفنت في الورد ليلة ماتت الثالث ان يكون المشبه به نادر
الحضور في الذهن لكونه شيئا وهميا كما في قوله • ايقتلني والمشرفي
مضاجعي • ومسنونة زرق كانياب اغوال • او مركبا عقليا كما يجي
في الاية الاتية بعد او خياليا كقوله • ونار بجنابين الغصون كانها •
شموس عقيق في سماء زبرجد • والنفس بهنا تحتاج لاستحضار المشبه به
الى مزيد تصرف للوهم في القوة المتخيلة ولما كان الوجه الثالث من اسباب

قوله منه رقى الى الارض اعاليها والسعود [illegible] المزرقة المسنونة
[illegible] النصال المحددة والازرق [illegible] والانياب
جمع ناب والاغوال جمع غول [illegible]
العجم وزعم العلم [illegible]
صبيانهم [illegible] بالكافر [illegible]

البعد غرابة وجه الشبه لندرة حضوره ومن جملتها الندرة لكونه مركبا خياليا
او عقليا وكان ذلك يزداد بزيادته اشار الى ذلك بقوله وكلما كان
التركيب في وجه الشبه خياليا كان او عقليا من امور اكثر فهو اى
فالتشبيه اغرب لاحتياجه الى مزيد تأمل فتأمل قوله تعالى فيما يكون وجه الشبه
فيه مركبا عقليا انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به
نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها
وازينت وظن اهلها انهم قادرون عليها اتاها امرنا ليلا او نهارا
فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس اختلط به اى اشتبك بسببه
نبات الارض من الزروع والبقول والحشائش وزخرفها ما تتزين به
والزخرف في الاصل هو الذهب وازينت اى تزينت وظن اهلها
اى اهل النبات وتأنيث الضمير لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه
اعنى الارض وجاز ان يعود الى الارض على حذف المضاف وهو النبات
اى اهل نبات الارض وكذا الحال في الضماير المؤنثة الآتية وفي خبر انهم
قادرون اى على حصدها ورفع غلتها امرنا اى حكمنا وقضاؤنا حصيدا
اى شبيها بما حصد كان لم تغن اى لم تنبت بالامس ولم تكن قبل ذلك
في زمان قريب غاية القرب ولا يخفى ان المشبه في هذه الآية مثل الحيوة
الدنيا اعنى حالها العجيبة الشان التي هي تقضيها بسرعة وانقراض
نعيمها بغتة بالكلية بعد ظهور قوتها واغترار الناس بها واعتمادهم عليها
والمشبه به مركب من عشرة جمل تداخلت حتى صارت كانها جملة واحدة
فيكون مركبا عقليا والمعنى زوال خضرة النبات فجاءة وذهابه حطاما
لم يبق له اثر اصلا والحطام ما تكسر من اليبس بعد ما كان غضا طريا

قد التف بعضه ببعض وزين الارض بالوانه وطراوتها وتقوى بعد ضعف
بحيث يطمع الناس فيه وظنوا انه سلم من الجوايح والاستيصال وتأمل
قوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في آذانهم
من الصواعق حذر الموت اى كمثل ذوى صيب وهو فيعل من صاب اى نزل
والمراد المطر فحذف ذوى لدلالة يجعلون عليه وحذف مثل لدلالة عطفه
على قوله كمثل الذى استوقد عليه لانه لا يصح التشبيه بين صفة المنافقين
وبين ذوات ذوى الصيب بل بين صفة اولئك وبين صفة هؤلاء
فههنا حذف المضاف والمضاف اليه كما اخذ ما من قوله تعالى كما قال عيسى بن
مريم ووجه الشبه هو انهم في المقام المطمع في حصول المطالب لا يحظون
الا بضد المطموع فيه وهو امر اعتبارى منتزع من عدة امور وقبوله
اى قبول التشبيه بان يكون وجه التشبيه كما مر في التذنيب الثالث من
النوع الثاني يجعله شاملا للطرفين معطيا للغرض من التشبيه من بيان حال
المشبه كاملا في تحصيل ما تعلق به من الغرض وفي بعض النسخ كملا اى معطيا
للغرض تاما غير مبتذل بحيث يعرفه العوام كقولهم للزنجي كالفحم وللشهد
كالثلج فاذا اجتمع في التشبيه هذه الثلثة كان مقبولا اما الاول فظاهر
واما الثاني فلكون المشبه به اتم المحسوس احتج بتم بيان حال المشبه او بيان
مقداره اذ المحسوس اعرف والنفس اليه اميل مع اشتراط التساوى
في بيان المقدار ولكون المشبه به اتم محسوس في امر حسى هو وجه الشبه
اذا قصد تنزيل الناقص منزلة الكامل او قصد زيادة التقرير لما مر
من ان النفس الى الاعرف اميل ولكون المشبه به مسلم الحكم اذا كان
الغرض بيان الامكان او التزيين او التشويه لان قبول النفس لما توقف

آه القلع من الاصل منه

فوق قبولها لما لا نوف واما الثالث فلكون المشبه به نادر الحضور
مطلقا او بالنسبة الى المشبه اذ الندرة تنفي الشهرة والابتذال فتميل
اليها النفس للذة التجدد وتعرية عن كراهية المعاد ورده اى رد التشبيه
بخلافه وذلك لتقابل اسباب القبول والرد فمتى تفطنت الاسباب
قبوله تفطنت لاسباب رده لرد آيته النوع الخامس في صيغة التشبيه
وانما قال صيغة التشبيه لانها قد يكون حرفا نحو كان وفعلا نحو يشبه
واسما نحو مثل ودائرا بين الاسمية والحرفية كالكاف قد يصرح بالتشبيه
واداته كما هو الاصل لانها ركن من اركانه وقد لا يصرح بالتشبيه
نحو زيد اسد ويتعين عند عدم التصريح بالتشبيه المراد وهو التشبيه
لامتناع الحمل اى حمل اسد على زيد بمعنى صدقه عليه لان الاسناد
يستدعي الحمل كما زيد منطلق حتى لو لم يعتبر هناك اسناد لكان زيدا
مجرد تعداد نحو جبل فرس ولما كان العقل يحكم بامتناع الحمل وكذا الحكم
بامتناع مجرد التعداد التشبيه فوجود طرفي التشبيه يمنع حمل الكلام
على غيره ويكون اداة التشبيه محذوفا منويا في الكلام لا مقدرا
والفرق ان المتروك اذا اقتضاه اعراب الكلام يسمى محذوفا مقدرا
في نظم الكلام وان اقتضاه جانب المعنى دون اللفظ يسمى محذوفا
منويا فحينئذ ان صح تقديره في النظم يقدر في الكلام والا فاياك واياه
لئلا يختل النظام وفيه اى في زيد اسد مبالغة لم تكن في زيد كالاسد
لان في الحكم على شيء بانه هو من المبالغة ما ليس في الحكم عليه بانه كهو وقد
يترك المشبه لفظا حال كونه مرادا معنى اذا كان هناك قرينة دالة
عليه اذ لو لم يرد المشبه اصلا بل ضرب عنه صفحا فاستعارة لا تشبيه

وانما لم نتعرض لذكر اسباب الرد وتعرضنا لذكر اسباب البعد والغرابة مع ان كلا منهما اخا المص الى فهم الناظرين لان البعد والغرابة في التشبيه اهم فالتعرض لاسبابه اولى بخلاف اسباب الرد فانه انما يذكر للاحتراز عنه لا للطلب فلذلك لم نتعرض لتفاصيل اسبابه منه

فرق بين المقدر والمحذوف

كما

كما اذا قلت عندي اسد من غزان تقدر هناك مشبها ولما امكن
ان يقال لا يجوز حذف المشبه بدون القرينة في كليهما فبعد وجود
القرينة من اين يعلم كونه مرادا في احدهما دون الآخر اشار الى جوابه
بقوله وهذا اى الاستعارة فيه دعوى التعين وكون المشبه داخلا
في جنس المشبه به على سبيل المبالغة والقرينة وان وجد في الاستعارة
لكن لا ايراد دلالته بخلاف التشبيه والفرق اللفظي بينهما انك لو اقمت
اسم المشبه مقام المشبه به في الاستعارة لا يختل الكلام عن فوات المبالغة
بخلاف التشبيه حيث لا يستقيم الكلام ههنا اصلا فقوله تعالى حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيه فشبه اول ما يبدو
من الفجر المعترض في الافق بالخيط الابيض وشبه ما يمتد معه من ظلمة
الليل بالخيط الاسود وانما حكم بانه تشبيه لذكر الفجر لانه بيان للخيط
الابيض صريحا ويعلم منه بيان الخيط الاسود ضمنا كان قيل من الفجر وما
يمتد معه من غبش الليل او نقول ان من الفجر بيان لهما لان الفجر
مشتمل على هيئتي البياض والسواد معا فكما ان الخيط الابيض عبارة
عن بياضه كذلك الخيط الاسود عبارة عن سواده الممتد مع البياض
لا عن سواد الليل وحده ولما اشتمل هذه الآية على المشبه وهو الفجر
خرج عن استعمال الاستعارة وانما اجرى على التشبيه مع ان الاستعارة
ابلغ لئلا يتوهم الحقيقة على تقدير الاستعارة لخفاء القرينة الا يرى
الى اشتباه الحال مع وجود البيان كما روي ان عدي بن حاتم عمد الى
عقالين ابيض واسود وجعلهما تحت رأسه فكان يقوم بالليل
وينظر اليهما واخبر بذلك رسول الله صلعم فضحك وقال ان كان وسادك

وهو ظلمة آخر الليل منه

ايماء الى والبدل عليه بمحذوف تقديره ان الان لكان وساد لعريض منه

لو بيضا انما ذاك بياض النهار وسواد الليل كني عليه السلام بكون الوساده
عريضا عن كون قفاه عريضا وهو كناية عن البلاهة قال الطيبي وكان
هذا الاشتباه قبل نزول البيان بقوله من الفجر قيل فح يلزم تأخر البيان
عن وقت الحاجة ولما نسب عليه السلم عديا الى البلاهة بل الوجه غفلة عدي
عن البيان كما ذكره ولا يخفى على المنا مل ان هذا البيان ليس تأخرا عن وقت
الحاجة اذ قرينة الاستعارة كنار على علم اذ الاكل والشرب انما يتعلقان
بالزمان ونسبة عدي الى البلاهة لغفلته عن هذه القرينة وقد يترك وجه
التشبيه لا لوجود القرينة بل استغناء عن ذكره بخلاف المشبه حيث يجب
فيه القرينة حتى لا يتوهم الاستعارة وفيه اي في ترك وجه التشبيه قوة
ليست في ذكره لان فيه عموم وجه التشبيه لا يمكن اعتباره هناك
من الصفات حتى يكون المشبه كانه المشبه به بسبب اشتراكه في الصفات
والمراتب اي مراتب التشبيه باعتبار المشبه وكلمة التشبيه ووجهه
اي باعتبار ذكر كل واحد منها او تركه واما المشبه به فلا يحذف البتة
ثمانية لانه اما ان لا يكون شيء من الاركان الاربعة متروكا وهو القسم
الاول او يكون فالمتروك اما واحد وهو اما المشبه او كلمة التشبيه
او الوجه او اثنان وهو اما كلمة التشبيه مع المشبه او مع الوجه او المشبه
مع الوجه او ثلثة وليس لها قسم اصلا فالمجموع ثمانية على الترتيب
لا يخفى حكمها من القوة والضعف في التشبيه بما ذكرناه الآن والضابط
فيه ان حذف الاداة يفيد قوة من حيث انه جعل المشبه كانه نفس
المشبه به وحذف وجه الشبه يفيد قوة اخرى من تعميم المشابهة بحسب
الظاهر فالمشتمل على هذين الحذفين جامع لهاتين القوتين والمشتمل

فان قلت اذا قلت زيد في جواب
من يقول من يشبه الاسد فالمشبه
محذوف اذ التقدير يشبه الاسد زيد
قلت انه ليس بتشبيه اذ لم يقصد بيان
اشتراكهما في امر بل قصد بيان الفاعل
جوابا للسؤال ولئن سلم فالكلام في تشبيهات
البلغاء ولم يرد مثلها في كلامهم منه
من خطه

وهو الثالث والخامس منه

على

وهو السادس مع الثاني منه

على حذف الاداة وحدها فيه القوة الاولى والمشتمل على حذف الوجه
وحده فيه القوة الثانية وان ما فيه القوة الاولى اقوى مما فيه القوة الثانية
وما ليس فيه شيء من هذين الحذفين لا قوة له اصلا تنبيه قد يعتبر التشبيه
اي التشابه في التضاد بسبب اشتراك الضدين في صفة التضاد بان يجعل
هذه الصفة بمنزلة وجه الشبه من حيث اشتراك الطرفين فيه ثم ينزل
هذا التضاد منزلة شبه التناسب حتى يشبه احد المتضادين بالآخر
كما يشبه احد المتناسبين بالآخر ولذلك يقال للجبان اسد وللبخيل
حاتم اي انه كالاسد وانه كحاتم وانما يصار الى هذا التمليح اي اتيان
شيء مليح او تهكم واستهزاء ولم يرد بما ذكره ان يجعل التضاد الذي
هو كون الشيئين متنافيين بحيث لا يجتمعان وجه شبه بينهما لاشتراكهما
فيه لانه على تقدير صحته لا تمليح فيه ولا تهكم والفرق بينهما ان التمليح
جعل احد المتضادين عين الآخر والتهكم مع قصد التعريض بذلك المشبه
والاستهزاء له فكل من المثالين يصلح لهما بالاعتبارين المذكورين
وما قيل بل يقصدان معا فتكلف اذ جمع الاعتبارين المذكورين في
اطلاق واحد قلما يمكن الاصل الثاني من الاصول
الاربعة في الفصل الثاني في المجاز وقد تعرض للحقيقة تبعا لما بين
مفهوميهما من شبه التقابل اعني الاستعمال في الموضوع له والاستعمال
والاستعمال في غيره وايضا لحقوق المجاز وان لم يتوقف على الحقيقة ولم
يستلزمها كما ذهب اليه البعض الا انه يتوقف على المعنى الحقيقي قطعا فناسب
ان يذكر الحقيقة في اصل المجاز بتعاد تقدم الذكر عليه ايضا دلالة الالفاظ
بين في علم الاصول انها بالوضع لا بالذات قال المص في شرح المختصر ابن الحاجب

وهو الرابع والسابع منه

وفي بعض النسخ قد يعتبر التشبيه وبعض النسخ
اذ التشبيه انما يعتبر في المتضادين لا في التضاد
على ان عبارة السكاكي الشبه لا التشبيه منه

والتمليح بتقديم اللام على الميم من الماء الملح اللام اسم يقال للحديث
في بيان رجل مليح اي كلامه الحسن الغامض وانما التمليح
استعمل للكلام الحسن فهو من صنائع البديع وهو
بتقديم اللام في الكلام الى قصة او شعر
ان يشار في الكلام الى قصة
من لمحه اذا ابصره بنظر خفيف منه

في علم الاصول يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له وضده
فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال لذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء
للحيض والطهر وهما نقيضان والجون للاسود والابيض وهما ضدان
ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك وتقريره انا لو فرضنا
وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه او لضده دل عليه دون هذا المدلول
اولهما فعليهما وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقول عباد بن سليمان
الصيمري وبعض المعتزلة ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية مستدلين
بانه لو لم يكن كذلك بل تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني لزم الاختصاص
بدون مخصص ان لم يكن هناك مخصص او الاختصاص بدون تخصيص ان
كان هناك تخصيص وكلاهما محال محمول على ما يدعيه الاشتقاقيون
واهل التكسير من رعاية الواضع مناسبة ما بين اللفظ والمعنى اذ
لو حمل كلامهم على ظاهره لكان فساده اظهر من ان يخفى لان دليلهم
يجاب بانا نختار التخصيص ولا نم انه بدون مخصص لان المخصص لا ينحصر
في المناسبة وارادة الواضع المختار يصلح مخصصا من غير انضمام داعية
اليها فمن الله كتخصيص للحدوث بوقته ومن الناس كتخصيص الاعلام
بالاشخاص الا ان حسن الظن بهؤلاء الطايفة حمل المص على تأويل
كلامهم بما ذهب اليه ائمة الاشتقاق ان للحروف في انفسها خواص
بها يختلف تلك الحروف من الجهر والهمس والشدة وغيرها فينبغي للواضع
ان يراعي المناسبة بين تلك الحروف وبين المعنى الذي وضعت
الكلمات المركبة منها بازائه قضاء للحكمة حقها نحو الفصم بالفاء
الذي هو حرف رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف

هل يلزم للواضع رعاية المناسبة بين اللفظ والمعنى

الذي

الذي هو حرف شديد لكسر الشيء حتى يبين والزفير بالفاء لصوت
الحمار والزئير بالهمز الذي هو حرف شديد لصوت الاسد وكذا الفعلان
والفعلى بحركة العين دالة على حركة المعنى كالنزوان والحيدى قيل اعتبار
التناسب بين اللفظ والمعنى انما يتأتى في بعض الكلمات واما اعتباره
في جميع كلمات لغات واحدة فالظاهر انه متعذر فما ظنك باعتباره
في كلمات جميع اللغات ولا يخفى ان اعتبار الواضع ذلك غير متعذر
لما ستعرف ان الوضع اما بالتوقيف واما بالالهام واما اعتبارنا
اياها فقد يمكن في البعض وعدم امكانه في البعض الآخر انما هو لعدم
اشتغالنا بذلك فلا يلزم التعذر نعم العسر مسلم ثم الحق بعد تأويل قول
عباد ان مرجع التخصيص في الوضع اما التوقيف بان يوقف الله تعالى على
ان هذا اللفظ لهذا المعنى اما بخلق علم ضروري او وحي او الالهام بان
يلهم الله تعالى العقلاء على ان جعلوا هذا اللفظ لهذا المعنى ومرجعهما اي
مرجع هذين المذهبين بالآخرة الوضع اي ان المخصص للفظ بازاء
المعنى هو الوضع وهو اي الوضع تعيين لفظة واحدة لان الوضع
في المفردات عنده بازاء معنى اي معنى كان من الوضع الشخصي كضرب او النوعي
كضارب ومن المعنى الحقيقي والمجازي وخرج بقوله بنفسها المجاز فان
التعيين فيه بقرينة واما الكناية فانها داخلة في الحقيقة وسيجي تحقيقها
واعلم ان تعيين اللفظ بازاء معنى بنفسها قد يكون على وجه جزئي
كتعيين لفظ الضرب بازاء الحدث ويسمى وضعا شخصيا وقد يكون
على وجه كلي كاوضاع المشتقات وغير ذلك مما يتعلق بالهيئات فانها
ليست موضوعة بخصوصياتها بل بقواعد كلية كان يقال مثلا يكون

النزوان ضراب الفحل والحيدى وهو الحمار الذي يحيد اي يميل عن ظله لنشاطه

اسم الفاعل من كذا على صيغة كذا ويسمى وضعا نوعيا ثم ان الوضع النوعي
قد يكون مقابلا للوضع السابق ومنافيا له كما في اعتبار واضع اللغة
انواع العلاقات المجازية المنافية للدلالة على المعاني الحقيقية ويحتاج
في الدلالة على المعنى الموضوع له بهذا الوضع النوعي على قرينة تمنع الدلالة
على الموضوع له الاول ولما صار الاولان مدلان على المعنى المراد بلا واسطة
القرينة دون الثالث اندرج الاولان بقيد بنفسها في الوضع وبواسطة
الوضع في الحقيقة دون الثالث فعلى هذا يكون الوضع بالمعنى الثالث
يعم الحقيقة والمجاز وبالمعنيين الاولين قسم من الحقيقة ومقابل للمجاز
اذا عرفت فاعلم ان تفصيل المقام بحيث يندفع عنه جميع الاوهام
هو ان الوضع يتبعه صفة للفظ وهي الدلالة القائمة به بحيث اذا اطلق
فهم منه المعنى بعد العلم بالوضع وبواسطة هذه الصفة يعرض للمتكلم
ايضا صفة اخرى من الدلالة وهو ارادة المعنى الموضوع له اللفظ
بواسطة اللفظ ثم المعنى باعتبار الدلالة الاولى يسمى المعنى المفهوم
لانه المفهوم من اللفظ عند العالم بالوضع وباعتبار الدلالة الثانية يسمى
المعنى المراد لكونه مراد المتكلم من اللفظ ثم المعنى المراد ان كان عين المعنى
المعنى المفهوم يسمى اللفظ حقيقة وان كان غيره فقط بشرط ان يكون
خارجا عن المعنى المفهوم فلا بد هناك من علاقة والا لم يصح اصلا فذلك
يسمى مجازا وان كان المعنى المراد المعنى اللازم لكن بعد المعنى المفهوم لا بدونه
فاللفظ يسمى كناية ولا يخفى ان هذا مندرج في الحقيقة لانه اريد به
المعنى المفهوم ولم يرد به غير المعنى المفهوم فقط حتى يكون مجازا نعم قد
يكون الحقيقة حينئذ قسمين احدهما ما يراد به المعنى المفهوم فقط اصالة

وثانيهما

وثانيهما ما يراد به المعنى المفهوم تبعا للغير فهذا الاخير يسمى كناية واما المشترك
فالمعنى المفهوم فيه مجموع المعنيين او المعاني والمعنى المراد واحد منهما او منها
وهذا المعنى المراد وان كان غير المعنى المفهوم اذ الكل غير الجزء لكنه لما لم يكن
خارجا عن المفهوم لم يكن مجازا فلم يصح ان يقال انه غير المعنى المفهوم فقط
واما القرينة فليست لدفع ارادة المعنى المفهوم كما في المجاز بل لدفع
مزاحمة المعنى الآخر للمعنى المراد والى هذا التفصيل الذي ذكرناه اشار
المص بقوله وقد يطلب بها اي بتلك اللفظة معناها الموضوع له وهي
الحقيقة او يطلب معنى معناها اي ما يتعلق بمعناها وهو المجاز ولا بد
ههنا من قيد فقط للتميز عن الكناية او من ان يقال مع قرينة مانعة عن ارادة
المعنى اللهم الا ان يكتفى بقرينة المقابلة لقوله وقد يقصد للمعنى معنى مع
استعمال اللفظ في اصل المعنى وهو الكناية وتحقيق معنى الكناية هو ان
الكناية هل يستعمل في لازم المعنى الاصلي فقط فلا يندرج في الحقيقة او يستعمل
في المعنى الاصلي ولازمه معا وقد كثر اضطراب كلمات القوم في ذلك
والذي استقر عليه التحقيق ان للدلالة كما عرفت معنيان دلالة المتكلم
ودلالة اللفظ ثم ان دلالة المتكلم في الكناية على المعنى اللازم اصالة
وعلى المعنى الاصلي لكونه وسيلة اليه كما قال الامام الرازي في نهاية الايجاز
الموضوع له مراد في الكناية حقا لانك تريد ان تجعله دليلا على مرادك
فيوجد في الكناية استعمال اللفظ في كلا المعنيين اذ حيث يوجد الدلالة
يوجد ارادة المدلول وحيث يوجد الارادة يوجد الاستعمال ولما كان
المعنى الاصلي مراد المتكلم ولو تبعا وكان اللفظ مستعملا فيه اندرجت
الكناية في الحقيقة ولم يشارك المجاز اصلا بهذا الاعتبار هذا حالها بحسب

تحقيق معنى الكناية

المتكلم واما عالها بحسب السامع فانما هي باعتبار الوضع فحيث كان
اللفظ موضوعا للمعنى الاصلي يتبادر ذلك الى ذهنه كما في المجاز بعينه فيثا
المجاز في هذا غاية الامر انضم الى ذلك في الكناية كونه مراد المتكلم وتبادر في
المجاز عدم كونه مرادا اصلا فالقرينة في الكناية ليست لمنع ارادة المعنى
الاصلي كما في المجاز بل لعدم كونه مرادا اصالة وبهذا يمتاز الكناية عن المجاز
ثم ان كون المعنى مقصودا ابتعا معناه ارادة تفهيم للمخاطب لاجل تحصيل
المعنى الآخر في ذهنه ولا يلزم من ذلك وجودهما في الخارج بل قد يجوز وجود
كليهما في الخارج وقد يجوز وجود المعنى اللازم فقط كما اذا قلت طويل
النجاد لمن لا نجاد له او لا طول في نجاده واما عكس هذا القسم وعدم كلا
المعنيين فغير معتبر لئلا يلزم اعتبار الكذب في كلام البلغاء ومن قال بامتياز
الكناية عن المجاز بجواز ارادة المعنى الاصلي في الكناية دون المجاز ان
اراد ارادته بحسب القرينة فذلك غير جائز في الكناية ايضا وان اراد
ارادته بحسب الوضع فذلك جائز في المجاز ايضا وان اراد وجود
المراد في الخارج فذلك امر خارج عن الدلالة فلا يناسب اعتباره فيها
وما يقال يجوز في الكناية ارادة المعنى الاصلي لعدم القرينة المانعة عن
ارادته بخلاف المجاز فيندفع بان عدم القرينة يجوز ذلك لكن كون
المعنى الاصلي دليلا على المراد كما نقل عن الامام يوجب ارادة المعنى الاصلي
فالانسب ح ذكر الوجوب فالاولى ان يقال يجب ذلك لكن من حيث
التبعية لا من حيث الاصالة وليس في المجاز شيء منهما وهذا مراد من
قال الموضوع له مقصود في الكناية من حيث التصوير دون التصديق
فلا يرد ما قيل من انه لا بد في المجاز من مقصود المعنى الحقيقي ليفهم ما يناسبه

سبب

من

الحقيقة

من المعنى المجازية فدعوى كون تصوير المجاز مقصودا في الكناية دون
المجاز تحكم لانا نقول التصور في المجاز بحسب المجاز الوضع فذلك
من جانب الوضع لا من جانب المتكلم فلا يعد تصويرا في الكناية بحسب
ارادة المتكلم لكونه وسيلة الى الغرض فيعد تصويرا واقرب الحدود
اى حدود الحقيقة والمجاز على كثرتها كما ذكر السكاكي حدودا ثلثة
منها وانما كان هذا اقرب لانه اشمل واوضح واقل لفظا وذلك
الحد هو ان الحقيقة لفظ افيد به اى باستعمال ذلك اللفظ لان
اللفظ قبل الاستعمال لا يسمى حقيقة ولا مجازا كما ستعرفه في اصطلاح
التخاطب اى في اصطلاح يكون التخاطب بذلك اللفظ في ذلك الاصطلاح
واحترز بهذا عن لفظ يكون حقيقة بالنسبة الى اصطلاح ومجازا
بالنسبة الى اصطلاح آخر بالقياس الى معنى واحد كلفظ الصلوة
فانه حقيقة شرعية في الاركان المخصوصة ومجاز لغوى بالقياس
اليها وفي معنى الدعاء الاصطلاحان متعاكسان فبالقيد المذكور
يتعين احد الاعتبارين فلا ينتقض التعريف بالاعتبار الآخر ثم لا بد
ان يكون تلك الافادة بمجرد وضع لا بسبب علاقة وقرينة معينة
كما في المجاز ولا يخرج المشترك لان قرينته لدفع التزاحم وليست
بمعينة وانما الافادة فيه للوضع فقط ثم انهم لما ذكروا ان المستعار
مستعمل فيما وضع له لكن بعد ادعاء دخول المستعار له في جنس المستعار منه
حتى يحصل للمستعار منه فرد متعارف وفرد غير متعارف فيوضع المستعار
للمستعار له وضعا ثانيا بناء على هذا التاويل ولما كان مطلق الوضع
متناولا لهذا احترز عنه بقوله اول لان ذلك وضع ثان ومعدود

المجاز

من قسم المجاز وههنا احتمال آخر وهو ان لا يعتبر في تعريف الوضع قيد
بنفسها فيتناول الوضع الوضع النوعي المعتبر في العلاقات المجازية كما مر
ويقيد بقيد الاول ليخرج هذا الوضع النوعي لانه وضع ثان مخالف للوضع
الاول والاوضح في تعريف الحقيقة ان يقال الكلمة المستعملة فيما دلت
عليه بنفسها من غير تاويل فقوله بنفسها احتراز عن المجاز فانه يدل
بقرينة وقوله من غير تاويل عن الاستعارة لما مر واما المشترك فانه
يدل على المعنى الموضوع له بنفسها والقرينة لدفع التزاحم واما الكناية فمستعملة
في المعنى الموضوع له ولو تبعا كما مر والمجاز لفظا قيد به اي باستعماله
في اصطلاح التخاطب لا بمجرد وضع اول وقد عرفت فوايد قيوده من
تعريف الحقيقة ومن خواص هذا التعريف دخول الاستعارة
التمثيلية فيه اذ لم يأخذ في التعريف لفظ الكلمة المانعة عن ارادة المركب
كما فعله السكاكي واورد على حد المجاز بفوات قيد يخرج الغلط كقولك
خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب وذلك القيد مثل قولهم لعلاقة بينهما
وقولهم على وجه يصح واجيب بان المتبادر من التعريف ذكر الكلمة
عن قصد ولا قصد في الغلط قيل وهو غلط لان ما ذكره سهو
باللسان والكلام في الخطاء لغة والصادر قصدا وقد يجاب بان
الغلط ليس بحقيقة لانه غير مستعمل فيما وضع له ولا بمجاز ايضا لعدم العلاقة
ويرد عليه انه مستعمل فيما وضع له في زعم المتكلم واستعمال ما وضع له في
التعريف مطلق فيحمل على المتبادر وهو العموم لما في زعم المتكلم ولما في نفس
الامر ولا يخفى ان زعم المتكلم ان الفرس موضوع للكتاب ولا حاجة
في تعريف المجاز الذي ذكره المص الى ذكر العلاقة والقرينة كما قالوا

اذ

اذ لا فائدة فيه اي في المجاز دونهما اي دون العلاقة والقرينة فذكر
الافادة في التعريف كما فعله يقوم مقامهما وكلاهما اي الحقيقة والمجاز
لغوي كالاسد فانه حقيقة لغوية في الحيوان المفترس ومجاز لغوي
في الرجل الشجاع وشرعي كالصلوة فانها حقيقة شرعية في العبادة المخصوصة
ومجاز شرعي في الدعاء وعرفي عام نحو لفظ الدابة فانها حقيقة عرفية
في ذات القوايم الاربع ومجاز عرفي في الفرس واصطلاحي وذلك
اقسام وتقسيمه بحسب الناقل لانه اما النحاة كالرفع والنصب والجر
او اهل المنطق كالجنس والفصل والموضوع والمحمول الى غير ذلك من ارباب
النقل والاولى درج الشرعي في الاصطلاحي لانه من اقسامه ولعل انما
افرزه المص عنه اعتناء بشانه وانما انقسم الحقيقة الى هذه الاقسام

الواضع

اذ اللفظ لا بد فيهما من الوضع لا محالة كما عرفت والوضع يستدعي
واضعا ويختلف باختلافه فالواضع اما واضع اللغة او واضع الشرع
وهو الله تعالى ورسول الله صلعم او واضع كل فن او العرف العام ولا يخفى
ان تقابل الحقيقة والمجاز يقتضي ان يوجد بازاء كل قسم منها قسم المجاز
وقيل اراد به السكاكي تدل الحقيقة التي ليست بكناية على المعنى المراد
بنفسها اذ الوضع تكفي في ذلك من غير حاجة الى امر آخر وانما قيد بالتي
ليست بكناية لان الكناية وان لم يحتج في الدلالة على المعنى الوضعي الى قرينة
لكن لاحتياج في المعنى المراد اليها احترز عنها والمجاز يدل على المعنى المراد بقرينة
لان المراد فيه غير المعنى الموضوع له ولا مدخل للوضع في معرفته فلا بد من القرينة

المشترك

ولما اورد ان يقال ان المشترك من الحقيقة التي ليست بكناية مع انه لا يدل
على معناه المراد الا بالقرينة اشار الى جوابه بقوله واما المشترك فهو موضوع

في بيان الفرق بين المجاز والمشترك

لاحدهما اى لكل من المعنيين فاذا اطلق يتبادر الى فهم العالم بالوضع
كلا المعنيين لكن مع علمه بان المراد واحد منهما لكن لا يعرف تعيينه فالقرينة
انما هى لازالة الابهام لا لتحصيل الدلالة على المعنى المراد فيكون دلالته
عليه بنفسه هذا حاصل كلام السكاكى ولما لم يستصوبه المص اسنده الى قائل
مجهول اولانه صرح به ثانيا وقال وفيه خرازة وهى ما يدغدغ فى القلب
ويحك فى الصدر اذ لقائل ان يقول لا نم ان معنى المشترك احدهما لا على
التعيين ولئن سلم يلزم ان يكون استعماله فى واحد معين منهما مجازا
وايضا لا احتياج فى دلالة الكناية على المعنى الوضعى الى القرينة ولنا ان ندفع
هذه الخرازة عن الناظرين فى الكتاب اما عن الكناية فبان يقال مراده الدلالة
على المعنى المراد واما عن المشترك فبان يقال لا يخفى على من له ذوق سليم ان مراد
السكاكى بان المشترك موضوع لاحدهما انه موضوع وضعا واحدا لاحدهما
على سبيل البدل لا للمجموع او يريد باحدهما كل واحد منهما بحسب الوضعين
وليس مراده انه موضوع لاحدهما لا على التعيين اذ لا يقول بذلك من له
ادنى بضاعة فضلا عن شيخ الصناعة ورئيس الجماعة اذ الوضع هو

في تعريف الوضع

تعيين اللفظ بازاء معنى ليدل عليها بنفسها ولا يخفى ان التعيين هو
التخصيص به لا بشئ آخر فيقتضى تعين الطرفين قال السكاكى القرء مثلا
مستعمل فى ان لا يتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما فهذا ما يدل عليه بنفسه
ما دام منتسبا الى الوضعين اما اذا خصصته بواحد كالطهر مثلا فانه ح
ينتصب دليلا دالا بنفسه على الطهر بالتعيين كما كان الواضع عينه
بازائه بنفسه وتقرير كلامه على وفق مرامه هو ان المعنى المفهوم فى القرء
المشترك هو مجموع الطهر والحيض لكن لا من حيث هو مجموع حتى يبطل الوضع

للمجموع

للمجموع بل غير مجموع بينهما لان تعدد الوضع يمنع الجمع بينهما والى كون مراده المعنى المفهوم
اشار بقوله فهذا ما يدل عليه بنفسه والى كون الوضع لكل واحد على التعيين
لا الى المجموع اشار بقوله ما دام منتسبا الى الوضعين وقوله اما اذا خصصته
اشارة الى تعيين المعنى المراد بواسطة القرينة واللفظان اى لفظ الحقيقة
ولفظ المجاز المستعملان فى معنيهما بحسب المعنى الاصطلاحى وهما ما صدق
عليه تعريفاهما المذكوران من الالفاظ مجازان لغويان ولما كان الاكثر
رعاية المناسبة فى النقل اشار الى وجه المناسبة بقوله اذ الحقيقة
فعيلة من الحق بمعنى الفاعل اى الثابت من حق الشئ اذا وجب فسميت
الحقيقة حقيقة لثباتها اى الحقيقة التى هى عبارة عن اللفظ فى موضعها
اى فيما هى موضوعة له والتاء فيها للتأنيث لان فعيلا اذا كان بمعنى
الفاعل يذكر ويؤنث ولم يتعرض لبيان كون التاء على هذا الوجه للتأنيث
لظهوره وذلك لقرب الفاعل من الفعل الذى هو الاصل فى لحوق التاء
او فعيلة من الحق بمعنى المفعول اى المثبت من حققت الشئ احقه اذا
اثبته والكلمة اذا استعملت فيما كانت موضوعة له كانت مثبتة
فى موضعها الاصلى ولما لم يظهر كون التاء على هذا الوجه للتأنيث واحتاج
الى التكلف تعرض لها وقال والتاء لتقديرها اى لتقدير الحقيقة قبل
اى قبل التسمية صفة مؤنث غير مجراة على موصوف اى غير مذكور موصوفها
معها وذلك لان الفعيل بمعنى الفاعل لا يستوى فيه المذكر والمؤنث
سواء كان جاريا على الموصوف او لم يجر عليه فالتاء للتأنيث البتة واما
الفعيل بمعنى المفعول وان لم يستو فيه المذكر والمؤنث غير مجرى على موصوفه
لكنه يقدر صفة للكلمة فيلزم الفرق فيكون التاء للتأنيث ايضا واما

ارتكب هذا التكلف لكون الاصل في التاء التانيث وههنا وجه آخر
اسهل وهو ان يكون التاء على الوجه الثاني للنقل من الوصفية الى الاسمية
كما في الاكيلة والذبيحة فان قلت اذا كان اللفظ المستعمل في موضوعه
ثابتا او مثبتا فيه يكون اطلاق الحقيقة عليه بالحقيقة لا بالمجاز مع انهم قالوا
انها مجاز بثلث مراتب حيث نقل الى العقد المطابق ثم الى القول المطابق
ثم الى المعنى الاصطلاحي المذكور قلت الثابت حقيقة في المحسوسات واما في
المعقولات فينزل المطابق للشيء منزلة الثابت او المستعمل في الشيء
منزلة الثابت والمجاز مفعل من الجواز اي العبور يقال جاز المكان يجوزه
اذا تعداه وانما سمي بالمجاز لانه اي اللفظ المجازي عبر من معناه الى غيره
حيث استعمل اللفظ في غير ما وضع له فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل اي متعد
عن موضوعه وقيل انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي اي طريقا له
ويكون معنى جاز المكان اذا سلك على ما فسره الجوهري فان المجاز طريق صاحب الايضاح
الى تصور معناه واورد عليه انه لا يلايم ما ذكر في التسمية بالحقيقة لغواة
التقابل اعلم ان المص لما ذكر انه روعي التناسب في تسمية الكلمة
بالحقيقة والمجاز عقبه بقوله واعلم ان المناسبة في التسمية كتسمية
انسان له حمرة باحمر مثلا غير الوصف كوصف الانسان باحمر مثلا اعلم
ان الاسم اما منقول عن معنى آخر قبله او مرتجل ليس كذلك ولا يعتبر
المناسبة في الثاني قطعا واما الاول فقد يعتبر وقد لا يعتبر والذي لا يعتبر الاسم المنقول والمرتجل
فيه حكم المرتجل اما الذي اعتبر فيه فالمناسبة تصحح الوضع اي ترجح ذلك
الاسم على غيره مثلا كون الشيء احمر يصحح التسمية باحمر اي يرجح هذا الاسم
على غيره من الاسماء فعند وجود الحمرة فيه يترجح تسميته بها فتطلق عليه

بعدما

بعدما وان زالت عنه الحمرة والوصف يصحح الاطلاق اي ان وجد
فيه الحمرة يطلق عليها الاحمر وان زالت لا تطلق عليه اصلا وكذا اذا وجدت
في آخر يصح اطلاقها عليه وهذا مطرد بخلاف الاول واعلم ان الاحمر مركب
من شيئين ذات موصوف وحمرة صفة له فاذا اعتبر بالاعتبار الاول
يتعين الذات ويكون الحمرة خارجة عن المسمى معتبرة لاجل المناسبة
فقط واذا اعتبر بالاعتبار الثاني لم يتعين خصوصية الذات اصلا
بل ذات ما فقط لكن يعتبر الحمرة داخلة في المسمى فيصح اطلاقه على كل ما قام
به الحمرة مطلقا وعلى هذا لفظ الحقيقة اذا كان اسم جنس كان الثبوت
او الاثبات خارجا عن مفهومه غير مصحح لاطلاقه على غير تلك الكلمة بهذا
الوضع وانما يعتبر مصححا للتسمية فقط واذا كان صفة صح اطلاقه
على كل ثابت او مثبت بوضع واحد فاعتبر ما قلنا بالقارورة
فانه من القرار في المكان فسمي القارورة اي الزجاجة المعروفة قارورة
لاستقرار الشيء فيها ولا يلزم ان يسمى كل ما يستقر فيه شيء كالدن مثلا
بالقارورة وبالجن وهو خلاف الانس والواحد جني سميت بذلك
لانها تتقي ولا ترى ولا يلزم من ذلك ان كل ما هو بهذه الصفة يسمى جنا
كالملك مثلا ونحوهما اي ونحو القارورة والجن كالمرعث سمي به بشار بن
برد لرعثة اي قرطة كانت له في صغره فصح اطلاقه عليه في جميع احواله
ولم يصح اطلاقه على غيره ممن له رعثة بهذا الوضع وكتابط شرا فانه اسم
شخص تابط سيفا فاطلق عليه ذلك الاسم في جميع احواله ولم يصح اطلاقه
على كل من تابط سيفا بهذا الوضع قوله لا تزال جواب قوله فاعتبر اي ان
تعتبر لا تزال يقال ذل في طين او منطق فانه اي اعتبار المناسبة في التسمية

ذات ما مع خصوصية المعنى فهو وصف يصح اطلاقه على جميع محال ذلك المعنى وما اعتبر فيه

الفرق المهم

مبحث لفظ الاله والكتاب

مزلّة للاقدام ومضلّة للافهام لان كثيرا من الناس لا يعرفون بين التسمية
والوصف حتى ان كثيرا لا تسمعونا نقول الله عز اسمه سمي الله لكونه محار العقول
فاخذوا ابرمونا بتوهم تجويز اطلاق هذا الاسم على غيره مما لحار فيه العقل
والمرمى حيث بانوا وظلوا العقول لهم عن الفرق الذي ملاء نا اسماعهم به
والضابط ان ما اعتبر فيه خصوصية الذات فهو اسم سواء لم يعتبر فيه معنى
كالفرس والجدار او اعتبر على انه خارج عن المسمى سواء كان اسم جنس
كالحقيقة او علما كاحمر والمعيار في تمييز الاسماء التي دخل في مفهوماتها
المعاني عن الصفات ان توصف ولا يوصف بها على عكس الصفات
فيقال مثلا اله واحد قديم ولا يقال شيء اله ويقال كتاب كريم ولا
يقال شيء كتاب ومن جملة من ال الاقدام الكتاب والاله هل هما من
قبيل الاسماء ام الصفات قال بعضهم انهما من قبيل الاسماء لكنهما
صارا باعتبار خصوصية المعنى مع خصوصية الذات في مفهومهما اقرب
الى الصفات من نحو احمر علما فيكون اعتبار المعنى في هذه الاسماء على
ان يكون داخلا فيه مع خصوصية الذات فمن حيث دخوله فيه يشبه
الصفات ومن حيث كونه ماخوذا مع خصوصية الذات يشبه الاسماء
والحق انهما من قبيل الاسماء لان الاسم اما اسم علم كزيد وعمرو حيث
يدل على الذات المشخص واما اسم جنس وهي الحقيقة المشتركة بين
الاشخاص كرجل وكتاب واله فتلك الحقيقة من حيث اتحادها مع الاشخاص
ذوات لكنها من حيث اشتراكها بينها توهمها ذلك البعض مفهوما
معتبرا مع الاشخاص فظن انهما من قبيل الصفات بهذا الاعتبار فجعلها
واسطة بين الصفات والاسماء ومدار الفرق بينهما ان الاسم

اللفظ قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا

الجسم حال الحدوث ليس بمتحرك ولا ساكن

يدل على الذات اما الشخصي او الجنسي والوصف يدل على الحدث مع الذات
والاشتباه انما يقع بين الوصف وبين الذات الجنسي فيتوهم
انها حدث معتبر مع التشخص والفرق دقيق فينظر ان كان الامر المعتبر
مع الذوات متحدا معها في الخارج كالكتاب والاله يكون من قبيل
الاسماء وان لم يتحد معها كالضارب مثلا اذ الضرب امر مغاير
لمن قام هو به يكون من قبيل الصفات ثم اللفظ قبل الاستعمال كما
في ابتداء الوضع ليس حقيقة ولا مجازا لان الحقيقة اثبات الكلمة
في موضعها والمجاز اخراجها عنه وكل منهما لا يوجدان في ابتداء الوضع
ونظيره الجسم مثلا فانه حال الحدوث ليس بمتحرك ولا ساكن لان
السكون هو الكون الثاني في المكان الاول والحركة هي الكون الثاني
في المكان الثاني والجسم حال الحدوث ليس له كون ثان ولا حصول
بل له كون اول في المكان الاول
في المكان الثاني ثم ان هذا في وضع اللغة ظاهر واما في وضع الشرع
وغيره فينبغي ان حال وضعه الشرعي ليس بحقيقة شرعية ولا مجاز شرعي
بالتقييد اللهم الا اذا اصطلح الشارع على لفظ لم يوضع قبله اصلا
ولا بد في المجاز من تصرف والا لم يكن مجازا بل حقيقة وذلك التصرف
لا يخلو من ان يكون في لفظ او في معنى وكل من التصرف اللفظي والمعنوي
اما بزيادة على اللفظ بغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه او على المعنى او نقصان
من اللفظ بغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه او من المعنى او بسبب نقل
للفظ من معناه الى غيره والنقل لمفرد او لتركيب فهذه ثمانية اقسام
حاصلة من ضرب اثنين اي التصرف اللفظي والمعنوي في اربعة هي الزيادة
والنقصان والنقل لمفرد والنقل لتركيب اربعة في اللفظ اي تصرف

فى اللفظ بالزيادة او بالنقصان او بالنقل لمفرد او مركب واربعة فى المعنى
اما بالزيادة او بالنقصان او بنقل لفظ مفرد اليه او مركب اليه ولقد خالف
المص السكاكى فى ترتيب الكلام فى هذا المقام وسوف حقيقة الحال وجوه
التصرف فى اللفظ الاول منها ما يكون بالنقصان نحو قوله تع واسئل القرية
اذ الاصل واسئل اهل القرية الثانى منها ما يكون بالزيادة نحو قوله تع
ليس كمثله شئ اذ الاصل ليس مثله شئ فالكاف زائدة والا لزم ثبوت
مثله وهو محال ولزم ايضا نفيه تع لانه مثل مثله على ان الاشبه بالحق
عدم الزيادة وهو جعله اى جعل الكلام مسوقا لنفى من يشبه ان يكون
مثلا فضلا عن المثل اى فصل نفى مثل المثل عن نفى المثل عنه تع فلا يكون
الكاف زائدة وتقريره ان وجوده تعالى مسلم قطعا فثبوت المثل له
تع يستلزم كونه تع مثلا لمثله واللازم منتف بالآية فكذا الملزوم اى
ثبوت المثل له تع وفيه ان اللازم من الآية نفى وجود شئ متصف
بالمثلية واللازم من التقرير المذكور ثبوت مثلية المثل له تعالى فلا ينتفى
بالآية ويمكن ان يقرر بوجه آخر وهو انه ان فرض له مثل كان ذلك
انقص منه تعالى اذ المشابهة يقتضى نقصان المشبه كما عرفت فاذا انتفى
مثله عن المثل بدلالة الآية يكون تنزيهه تعالى عن المثل بالطريق الاولى
وهذا التقرير اشبه بكلام المصنف وههنا تقرير آخر مبنى على الكناية
بان يراد بمثل المثل نفس المثل كما يقال مثلك لا يبخل مريدا به نفى البخل
عن المخاطب بطريق الكناية وجعلهما اى المجاز بالزيادة والنقصان
القدماء من افاضل السلف مجازا فى حكم الكلمة اى اعرابها اى حصول
نوع من الاعراب بحذف كلمة لا بد منها بحسب المعنى او باثبات كلمة يستغنى

الملحق بالمجاز

عنها معنى والى هذا اشار بقوله اذ الاصل جر القرية فى قوله تع واسئل القرية
باضافة الاهل اليها والنصب مجاز وكذا الاصل نصب المثل فى قوله تع
ليس كمثله شئ بحذف الكاف والجر مجاز وقد جعل السكاكى وكثير من السلف
هذا النوع من الملحق بالمجاز لاشتراك التغير فى الاعراب بالتغير فى الكلمة
فى التعدى عن الاصل الى الغير لا منه اى لا من المجاز لان تغير الاعراب امر
صورى وكون الكلمة حقيقة او مجازا من الامور المعنوية فجعل الاول
من جملة الثانى غير مناسب ورد المص عليهم اقتداء بالآمدى صاحب
الاحكام بقوله وانت تعلم الحال فى كونه مجازا حقيقة او فى حكم المجاز
اذا قلت فى الآية الاولى عليك بسؤال القرية او ما من شئ كمثله فى الآية
الثانية ثم النقل فيهما اى فى هذين المثالين بين اى ظاهر من سؤال القرية
وهو معناه الموضوع له الى سؤال اهلها وهو معناه المنقول اليه ومن نفى
مثل المثل وهو معناه بحسب الوضع الى نفى المثل وهو معناه بحسب النقل فيكون
المجاز فيهما مجازا حقيقيا لنقل اللفظ فيهما من معناه الموضوع له الى غيره
بدون اعتبار تغيير الاعراب ثم ان عرض له تغير الاعراب لا يخرجه عن المجازية
اقول فيه بحث اذ القرية اذا اطلق على اهلها بعلاقة الحالية والمحلية وكذا
مثل المثل على المثل بعلاقة اللزوم يكونان داخلين فى المجاز الحقيقى ولا يكونان
ممتازين عنهما بالزيادة والنقصان لانهما ينفيان الاطلاق المتفرع على
اعتبار العلاقة واذا كان تصور الزيادة والنقصان منافيا للمجاز فلان
ينافى تقدير الحرف او نقصانه بالطريق الاولى ولعل السلف اطلقوا
عليهما المجاز كاطلاقهم اسم المجاز على المجاز اللغوى والعقلى ونظيره اطلاق
المستثنى على المتصل والمنقطع حتى ان بعض الافاضل انكر واقول السكاكى
سبدو سعد

والعهدة في ذلك على السلف حيث قالوا لا يوقف للسكاكي ههنا رايا
ينفرد به وكذا ليس ههنا تهمة تجال بها على السلف سوى اطلاق لفظ
المجاز وذلك مما لا يناقش فيه اصلا ولعل السكاكي لم يرد بالطعن على السلف اطلاقهم
لفظ المجاز عليها بل اراد عدم تصريحهم بخروج هذين القسمين عن حقيقة المجاز
واكتفائهم بالفهم من تعريف المجاز اذ المقام مقام الاهتمام وكيف وقد زل
فيه بعض من العلماء الاعلام الثالث التصرف اللفظي بالنقل المفرد وهو اطلاق
لفظ الشئ المتعلقة بوجه من وجوه المناسبة بمعونة القراين كلها داخلة
تحت اللزوم اذ لا يخرج شئ منها من اللزوم وذلك لان المتلازمين اما
متغايران اعتبارا كاتصافه بوصف في وقت وعدم اتصافه به في وقت
آخر وهذا الاتصاف ان كان في الماضي فمجاز باعتبار ما كان وان كان في
المستقبل فمجاز باعتبار ما يؤول اليه واما بزوال وصف عنه في الحال فذلك
بالقوة كالمسكر للخمر الذي اريقت واما متغايران حقيقة فاما ان يكون
التغاير بالجزئية والكلية او بالانفصال فاما ان يكون اللزوم بينهما
ذهنيا او خارجيا وله انواع لانه اما بالحالية والمحلية او بالمجاورة او بالعلية
والمعلولية او بالشرطية والمشروطية او بالآلية او المشابهة وغير ذلك
مما لا يخفى كاليد اي كاطلاق لفظ اليد للقدرة او للنعمة لانها اي اليد
مظهرهما وهذا يحتمل ان يكون اسم الفاعل بضم الميم فالعلاقة السببية
لان القدرة اكثر ظهور سلطانها في اليد اذ بها البطش والضرب والقطع
وكذا اكثر صدور النعمة عنها ويحتمل ان يكون اسم مكان بفتح الميم فعلى هذا
العلاقة الحالية والمحلية لان اليد يمكن ان يعتبر بمنزلة المحل بالنسبة اليهما
ومثل الراوية وهي اسم البعير الذي يحمل المزادة تطلق للمزادة مجازا والمزادة

مراز

ظرف الماء الذي يستقى به على الدابة التي تسمى راوية قال ابو عبيد لا يكون
المزادة الا من جلدين يفام بثالث اي يجعل الجلد الثالث بينهما ليتسع
وجمعها المزاد والمزايد واما الظرف الذي يجعل فيه الزاد للسفر فهو المزود
وجمعها المزاود لانها اي الراوية حاملها اي حامل المزادة ومثل الحفض
وهو بفتح الحاء المهملة والفاء والضاد المعجمة اسم لمتاع البيت للبعير الحامل
له لمثله اي لمثل ما ذكر من الحاملية والمحمولية الآن الاول اطلاق لاسم
الحامل على المحمول والثاني عكسه ومثل العين للربيئة وهي الطليعة وهو من
باب تسمية الشئ باسم جزئه ولكن لا يصح الا اذا كان لذلك الجزء مزيد
اختصاص بالكل والى هذا اشار بقوله لانها اي العين المقصود منه اي
من الربيئة حتى كانها الشخص كله وقد ورد على عكسه قوله تعالى يجعلون اصابعهم
في آذانهم اي انامله والفائدة المبالغة ومثل رعينا غيثا اي نبتا لانه
اي النبت مسببه اي مسبب الغيث ومثل اصابتنا السماء اي الغيث
لكونه اي الغيث من جهتها اي من جهة السماء والعلاقة المجاورة ومثل
امطرت السماء نباتا اي غيثا لانه اي الغيث سببه اي سبب النبات
واورد في الايضاح في امثلة هذا النوع قولهم فلان اكل الدم وقيل انه سهو
لانه من تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والجب انه فسره
بقوله اي الدية المسببة عن الدم هذا ما ذكره وفيه تامل اخل المص بحسن الترتيب
اذ الاحسن ان يذكر امطرت السماء نباتا عقيب رعينا غيثا لانه عكسه
لكنه راعى ترتيب ما في الواقع اذ قرب السماء من الغيث ازيد من قربه
الى النبت ومنه اي من باب اطلاق المسبب على السبب قوله في وصف
الغيث اقبل في المستن من ربابه اسنمة الآبال في سحابه يقال

وقد يتوهم ان المزادة ههنا جمع المزود وهو سهو وغير مناسب [illegible]

[illegible]

اطلاق المسبب على السبب

استن الفرس اذا رفع يديه وطرحهما معا والرباب السحاب الابيض
والاسنمة جمع سنام والآبال جمع ابل وذلك لكون الغيث سببا لحصول
النبات الذى هو سبب الاسنمة ولما كان بينهما واسطة فصله
عما قبله ومنه قوله تع الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون
فى بطونهم نارا لاستلزام اكل اموال اليتامى النار وفيه دلالة على ان
اسم النار اطلق على سببها اعنى اموال اليتامى فيكون المعنى انما يأكلون
اموال اليتامى المؤدية الى النار وانما قلنا المؤدية الى النار دفعا
لتوهم التكرار ومنه قوله تع فاذا قرأت القرآن فاستعذ اى اذا
اردت القراءة فاريد بالقراءة سببها اعنى ارادتها بقرينة الفاء
المفيدة لترتب الاستعاذة على ما قبلها لان تقديم القراءة على الاستعاذة
سنة مستفيضة ومنه قوله تع ونادى نوح ربه فى موضع اراد نداءه
بقرينة ترتب وجود النداء عليه وهو قوله فقال رب ان ابنى من اهلى
ومنه قوله تع وكم من قرية اهلكناها فى موضع اردنا اهلاكها بقرينة
تفريع الهلاك عليها بقوله فجاءها بأسنا ويمكن ان يكون الفاء فى
الايتين لمجرد الترتب فى الذكر فلا مجاز فيهما ونظائر هذه كثيرة فى القرآن
وكذا يصح ان يكون الآيتان من ذكر تفصيل الشىء بعد اجماله ومن اطلاق
اسم المسبب وارادة السبب ومنه قوله تع ما منعك ان لا تسجد
اى ما دعاك الى ترك السجود وضع ما منعك عن فعل السجود موضع
ما دعاك الى تركه لان الصارف عن الشىء داع الى تركه ولو حمل الاية
على الحقيقة لاختل المعنى اللهم الا ان يقال بزيادة لا او بتقدير
فى قبل ان لا تسجد وهذا الوجه اولى لبقاء منعك على حقيقته

ولا فى موضعه واما حذف الجار من ان كثير شايع ثم ان المص لما مثل للمجاز
بآيات القرآن اشار الى بطلان كلام من نفى المجاز عن كلام الله تع وهو
ابو بكر بن داود الاصفهانى وهذه زيادة حسنة ذكرها المص ههنا دون
السكاكى وقال والقرآن مملوء منه اى من المجاز فلا يلتفت الى من ينفيه
من اهل الظاهر فيه اى فى القرآن فان مبنى وهمه اما عدم اطلاق المتجوز
على الله فى العرف ولكن ذلك اى عدم الاطلاق لعدم التوقيف فان
اسماء الله تع توقيفية ولا اذن من الشرع فى اطلاق المتجوز عليه تع او
عدم الاطلاق لايهامه اى لايهام اطلاق هذا الاسم عليه على تقدير عدم
التوقيف فى اسمائه تع ما لا يليق بجنابه من معنى التوسع فيما لا ينبغى
من الافعال يقال فلان متجوز اى متوسع فيما لا ينبغى واما مبنى وهمه كونه اى
كون المجاز يوجب الالتباس والحال انه لا التباس فى المجاز كائنا مع القرينة
الدالة على المراد ومنه اى من باب قوله تع فاذا قرأت القرآن قولك
لخائط الركية اى البئر ضيق فم الركية اى الفم المتوهم لك فان حقيقة
التضييق الذى هو النقل عن السعة الى الضيق غير ممكن ههنا اذ لا سعة
قبل الشروع بل تنزل متوهمه منزلة الواقع ثم تأمره بالتضييق وانما
فصله عما قبله لان ما قبله من باب اطلاق الفعل على نفس الارادة وهذا
من اطلاقه على توهمها ومن المجاز بالنقل المستغنى منه فى باب الاستثناء
كاطلاق عشرة الا ثلاثة للباقى من العشرة بعد الثلاثة وهو سبعة
وانما هذا المجاز لئلا يلزم التناقض بثبوت الحكم للثلاثة فى ضمن العشرة
فى اول الكلام وعدم ثبوته لها صريحا فى آخر الكلام فللسبعة تعبيران
احدهما حقيقة والآخر مجاز وتفصيل فى هذا المقام انهم تعرضوا فى
المذاهب

من نفى المجاز
عن كلام الله تع

ومنه قولك سبحان من صغر
جسم البعوض وكبر جسم الفيل
ووسع كم الثوب

ضيق فم
الركية

في التفصي عن النناقض ثلثة طرق

التفصي عن مضيق التناقض الى سلوك ثلثة طريق اذ الاحتمال العقلي
اربعة ولم يذهب الى الرابع احد وهو ان يراد بالعشرة عشرة افراد
ثم يحكم عليه ثم يخرج منها ثلثة لان هذا عين التناقض ومنهم من قال
يراد بالعشرة عشرة افراد ثم يخرج منها ثلثة في الذهن ثم يحكم على الباقي
وهذا مذهب ابي حنيفة رض كما صرح به صاحب الهداية في كتاب العتاق
في قوله ما انت الا حر حيث قال الاستثناء من النفي اثبات كما في
كلمة الشهادة وكذا البعض من محققي اصحاب الشافعي صرح بذلك
في التلويح ومنهم من قال لا يراد بالعشرة عشرة افراد بل سبعة
مجازا ويكون الا ثلثة قرينة عليه والى هذا المذهب مال الامام الشافعي
واختاره السكاكي وتبعه المص ومنهم من قال لا يراد بالعشرة سبعة افراد
والحال انها مرادة قطعا فيكون مرادة بالمركب بان يكون عشرة الا
ثلثة موضوعة بازاء السبعة واليه ذهب القاضي ابو بكر الباقلاني ويحتمل
ان يريد المصنف هذا المذهب كما ينبئ عنه عبارته واورد على كل من
المذاهب اشكالا اما على الاول فبانه يلزم ما ذكرتم ان يكون الحكم
بالثبوت بعد الاخراج لا قبله فلا يصح قولهم الاستثناء من النفي اثبات
ومن الاثبات نفي مع ان علماء العربية اطبقوا على هذا القول وعلى الثاني
بانه ح يلزم ان لا يكون الاستثناء اخراجا مع اتفاق الادباء على
ان الاستثناء المتصل اخراج الشيء عما دخل فيه غيره واجاب عنه
السكاكي في علم الاستدلال بان الاخراج انما هو عند السامع حيث
يخرجه من تناول اللفظ وليس عند المتكلم بان يخرجه من تناول الحكم
والتناقض انما يلزم على الثاني لا على الاول ويرد على هذا الجواب

عدم صحة القول بالاستثناء من النفي او من الاثبات وايضا يلزم
من عدم كون الحكم في الصدر متناولا للمستثنى عدم الفرق بين طريقة الا وطريقة العطف م
في افادة الحصر اذ لا بد في الاول من شمول النفي للمستثنى اولا ثم اخراجه وفي
العطف نفي البعض واثبات البعض من غير اعتبار الشمول وعلى المذهب الثالث
بانه لم يعهد في الكلمات العربية اسم مركب من ثلثة الفاظ بالوضع الجزئي الا
نادرا مثل عبد الرحمن علما وكون هذا من قبيل هذا النادر يحتاج الى الاثبات
وايضا يلزم ما ورد على الاولين من عدم افادة كلمة الا القصر لانه يقتضي
حكمين اثباتا ونفيا سيما عدم افادة القصر في كلمة الشهادة والمذهب
الحق هو ما اختاره ابو حنيفة رض وندفع ما يرد عليه من المحذور وهو ان
طريق الاستثناء كما عرفت لدفع الاصرار ايجابا وسلبا وان لم يكن في
الايجاب مفيدا للقصر واصله ان اثبات المجيء لزيد مثلا اصل الكلام ونفيه
عما عداه لاحق الكلام لانه انما سيق لتاكيد الاول لا غير واما تعميم النفي
او لا لزيد ولغيره ليس الا لدفع الاصرار اذ لا يبقى ح مطمع للسامع في
الثبوت لغير زيد ثم اذا اثبت لزيد يقبله كل القبول بحيث لا يحكم بالثبوت
للغير اصلا لا مستقلا ولا معه بل لا يتردد في ذلك حيث استثنى من نفسه
بالنفي اولا فلا يلحقه الانكار ثانيا وهذا حكم خاص بطريق الاستثناء
ثم ان الحكم على العموم لما كان لدفع الاصرار فقط فالثابت عند المتكلم هو
اصل الكلام فقط وملاحظة التعميم في التابع ليس لاجل حكمه به في نفسه بل
لدفع الاصرار فقط فلا يوجد عنده حكمان حقيقة ومعنى بل صورة ولفظا
واما عند المخاطب فان لم يكن عالما بوضع الاستثناء فلا عبرة بتوهمه
التناقض واما عند من يعرفه فذلك لا حكم في صدر الكلام حقيقة ومعنى

بل صورة ولفظا بل يعلم انه يتوقف حقيقة الحكم على آخر الكلام فلا يثبت عينه
الحكمان مختلفان حقيقة بل بحسب الصورة وهذا هو الباعث الى جعل
ابي حنيفة رضه عنه الحكم بعد الاخراج لان الاحكام الشرعية ناظرة الى الحقيقة
والى اصل الكلام لا الى لواحقه واما اهل العرف واهل اللسان من البلغاء
وغيرهم لما نظروا الى جانب الافادة الى المخاطب بحيث يدخل في نظرهم
لواحق الكلام اعتبروا في الاستثناء حكمين صورتين نفيا واثباتا ولا
يخفى انه لا يلزم التناقض من صورة النفي والاثبات التي القيت الى المخاطب
لدفع الاصرار والانكار بل من حقيقتيهما المعتبرتين بحسب نفس الامر فلا
اشكال اصلا ولا تتوهمن ان هذا التحقيق يدفع السائل عن المذهبين الآخرين
اذ يفوت فيهما اختلاف الحكمين صورة ايضا فلا يمكن اجراء القصر فيه بطريق
دفع الاصرار واعتبار النفي والاثبات مع ان علماء العربية اطبقوا على
ذلك فعلى ما ذهب اليه ابو حنيفة رضه عنه يكون معنى كلمة الشهادة اثبات
الالوهية له تعالى حقيقة عند الموحد والنفي عن الغير انما يعتبر لدفع اصرار المخاطب
من المشركين وباعتبار صورته بعد اعتبار حقيقته يندفع عن هذه الكلمة
الشريفة عدة احتمالات ذكروها منها ان دلالته على التوحيد بوضع الشارع
ايا ما له ومنها جعل الاثبات فيه بطريق الاشارة ومنها ان ثبوته تعالى
لم ينكره احد انما الشان نفي ما سواه والكل ضعيف لان مفهوم هذه
الكلمة يدل على النفي صريحا حال الحكم وحاصل معناها يدل على اثبات الالوهية
له تعالى حال اعتبار الحكم وانما ينفي عن الغير لاجل اثباته واعلم ان في هذا
المقام لطايف عجيبة واسرار غريبة بحيث لم يسمع بها آذان الزمان
ولم يسمع بها اذهان اهل الكشف والبيان وقد من الله تعالى على هذا الضعيف

في بعض الاحيان وكتبنا في هذا الباب رسالة عظيمة الشان قد
احتوت على لطايف لم يطمثها قبلي انس ولا جان والله المستعان وعليه
التكلان الرابع التصرف اللفظي في المجاز بالنقل لتركيب اسنادي فان
الاسناد المجازي
مجازيته انما تكون بالنسبة الى الاسناد لا الى طرفيه سواء كان الاسناد
خبريا نحو انبت الربيع البقل او غير خبري نحو قوله وليصنع الدهر بي ما شاء
مجتهدا اي بعد ما اقتنعت باليسير من الدنيا وطبت نفسا عن زخارفها
اذا صدر نحو انبت الربيع البقل ممن لا يعتقده اي لا يعتقد ان الانبات
من الربيع وهو الموحد ولا يدعيه مبالغة في التشبيه لانه لو صدر ممن
يدعيه مبالغة في التشبيه يكون مجازا من وجوه التصرف في المعنى اعني من باب
الاستعارة بالكناية بخلاف ما لو صدر ممن يعتقده فانه ح يكون حقيقة
كاذبة فان صدوره عن الموحد قرينة تدل على ان المراد غير الظاهر اي
انبت الله البقل وقت الربيع وليصنع الله بي في الدهر وهذا يسمى
مجازا في التركيب لوقوعه في التركيب الاسنادي لا في طرفيه ويسمى
مجازا حكميا لتعلقه بالحكم اي الاسناد لا في طرفيه ويسمى مجازا في الاثبات
ايضا لتعلقه بالاسناد الثبوتي واعلم ان المجاز الحكمي كما يستعمل مقابلا
للغوي فيراد به ما هو في الحكم الاسنادي كما في هذا المقام كذلك يستعمل
مقابلا بالمجاز المعنوي فيراد به ما هو الحكم الاعرابي فاعرفه ولا تغفل عن
موارد استعماله وتحقيقه اي تحقيق كونه مجازا في التركيب ان دلالة
هيئة التركيبات ليست بتبعية دلالة المفردات بل بالوضع النوعي
في تلك الهيئات لاختلافها اي الهيئات باللغات كتقديم المضاف
على المضاف اليه في اللغة العربية وبالعكس في غيرها ثم ان واضع الهيئة

اما العرف مثل تعيين هيئة الفاعل والمفعول وغيرهما بازاء مدلولاتها
بقواعد كلية حرفية او النحو مثل تقديم المضاف والفعل على المضاف اليه
والفاعل بقواعد كلية نحوية وهذه الهيئة المبنية للفاعل كما في انبت الربيع
وضعت لملابسة الفاعل لا غيرها من ملابسات الفعل لان للفعل ملابسات
شتى كالفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان ولا يخفى ان اسناد
الفعل انما يكون حقيقة بالنسبة الى الفاعل اذا كان مبنيا له ويكون
مجازا بالنسبة الى غيره وبالنسبة الى المفعول اذا كان مبنيا له وبالنسبة
الى غيره يكون مجازا ثم ان ما له الفعل اما معلوم بنفس الفعل كما في انبت
الربيع لان العقل يعرف ان الانبات لا يصدر الا عن مؤثر قادر او
باستعانة من العرف والعادة كما في كسى الخليفة الكعبة اذ العادة تحكم
ان من يكسو ها خدم الخليفة لا نفسه فاذا اريد بها اى بملابسة الفاعل
ملابسة غيرها من الملابسات كان التركيب مجازا لغة لا عقلا لكون
التصرف فيه تصرفا لفظيا لا معنويا كما قال الامام عبد القاهر ومن ظن
ان انبت موضوع للصدور عن القادر لغة كذبه عن وجه اى وجوه كثيرة من
الوجوه الخطابية الكافية في المباحث اللفظية منها ان وضع الفعل
في نحو انبت لاستعماله في القادر قيد لم ينقل عن احد من رواة اللغة
وترك ذكر قيد الفعل دليل الاطلاق عرفا واما تبادر الذهن الى القادر
فليس دليلا للوضع له بل دليل على عدم الوضع لانه لو كان هناك وضع
لتوقف الذهن على العلم بوضعه للقادر بعد العلم بوضع نفس الفعل
واذ ليس فليس ومنها انه يلزم حينئذ نسبة مصادره الى الزمان مجازا
معلوما لكل احد كقولك كذا فعل التاريخ الحطب لان الفرق بين الفعل

ومصدره الاقتران بالزمان فقط ومنها انه يلزم حينئذ ان يكون شغل
الحيز ومنافاة الضد وقبول الوضع من الافعال الطبيعية ان يكون مجازا
في مدلولاتها لادعائكم وضعه للقادر المختار ولا يخفى عليك ان انبت
اذا لم يكن موضوعا للقادر المختار يجوز اسناده الى السبب العادي وضعا
نحو انبت الربيع فيجوز ان يكون ذلك حقيقة عند من يقول باسناده
اليه على ان يكون الربيع بالنسبة الى الانبات ما هو له كما هو معتقد الدهري
فيبطل بهذا ما ذهب اليه الشيخ ابن الحاجب من ان المجاز في انبت
كما سيجيء تفصيله وتحرير المذاهب في هذا المقام انهم اختلفوا في نحو انبت
الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من تاويل
والا لكان كذبا وذلك التاويل اما في المعنى بان يكون المجاز في اسناد
مفهومات الالفاظ الى غير ما هي مسندة اليه لا في مفهومات الالفاظ
وهذا مذهب الامام فخر الدين الرازي واليه ذهب الشيخ عبد القاهر
وان ظن المص خلافه بناء على انه ذكر الكلام واراد الاسناد والمص
حمله على الظاهر واما في اللفظ فاما في الربيع بطريق الاستعارة بالكناية
لا التخييلية كما يجيء المص لا ستعرفه وهذا مذهب السكاكي واما في
انبت بان يكون وضعه للسبب الحقيقي فاستعمل هنا للسبب العادي
وهذا اختيار ابن الحاجب واما في التركيب كما ذكره المصنف وظن انه
مذهب الشيخ عبد القاهر قال المص في شرحه لمختصر ابن الحاجب في الاصول
بعد ذكر هذه المذاهب والحق انها تصرفات عقلية ولا حجر فيها فالكل
ممكن والنظر الى قصد المتكلم ونحن نقول الحق واحد منها لا غير وتحقيق
ذلك ان العلم كزيد واسم الجنس كتمر والحدث الموجود في الخارج كالضرب

اى بمعنى الحاصل بالمصدر موضوعة بازآء الامر الخارجى قطعا فلذلك
لايكون هذا خبرا محتملا للصدق والكذب واما الحدث الموجود فى الذهن
كالضرب بالمعنى المصدرى وكذا الموضوع للنسبة المحضة كالحروف او مايدخل
النسبة فيه كالفعل الذى هو نسبة الحدث الى الذات وما فى حكمه من الصفات
والمشتقات كلها موضوعة بازآء الامر الذهنى فالمعنى الموضوع له لانبت
مثلا هو نسبة الانبات فى الذهن الى الذات ما على جهة قيامه به سواء كان
قادرا مختارا او لا وسواء كان صالحا للفاعلية او لا بل جاز عندهم كون
الفاعل فاعلا فى الواقع كضرب زيد وفاعلا فى الواقع كانكسر الكوز ومعدوما
كمات زيد بل مدار الفاعل على تصور ذات على جهة قيام الفعل به فان
كان الذات قادرا مختارا او صالحا للانبات فى الواقع يكون حقيقة صادقة
غير مأولة والا فكاذبة او مأولة فظهر ان انبت فى انبت الربيع حقيقة
لكونها مستعملة فى نسبة الانبات الى ذات فى الذهن على جهة قيامه به
وان كان كاذبا فى نفسه او محتاجا الى تأويل وكذا الهيئة التركيبية
فى انبت الربيع مستعملة فيما وضعت هى له اعنى نسبة الحدث الى الذات
على جهة قيامه به وان لم يكن مطابقا لما فى الواقع بلا تأويل ولو صارت
مطابقة الواقع معتبرة ههنا كما لم يكن انبت الربيع عند من يتصوره على جهة
قيامه به بلا تأويل حقيقة كما هو حال الجاهل مع انه حقيقة اتفاقا وان
ادعى انه لابد مع ذلك من مطابقة الاعتقاد لما كان انبت الربيع عند
الموحد حقيقة كاذبة اذا وقع بلا تأويل لكنهم يعدونه حقيقة لعدم التأويل
وكاذبا لعدم المطابقة بل يلزم ان يكون الكواذب واسطة بين
الحقيقة والمجاز واذا عرفت ان الهيئة التركيبية فى انبت الربيع وكذا

لفظا

لفظ انبت فيه مستعملة فيما وضعت هى له وستعرف ان المجاز ليس فى الربيع
ايضا كما ذكره السكاكى يظهر لك ان الحق كون المجاز عقليا وستعرف
تعريفه وتفصيله وقيل والقائل الامام الرازى انه اى نحو انبت الربيع
البقل الصادر عمن لايعتقده ولايدعيه مبالغة فى التشبيه مجاز لتعدى
الحكم اى انبت عن مكانه الاصلى وهو الله تعالى عقلى لا لغوى لان الاسناد
الى غير ما هو له ليس الا فى الذهن لا بالوضع لان الوضع تابع له لما عرفت
وانما وصف الكلام بالمجاز اطلاقا لاسم اشرف اجزائه واركانه اليه
اذا ثبت من لايعتقده ولايدعيه حكما غير ما عنده اى غير ما اعتقده ليفهم ما
عنده من الحقيقة الذى هو معتقد ومراد اصلى عنه اى عن غير ما عنده الذى
هو الظاهر وغير مراد له اصالة بل ليفهم منه المراد الحقيقى بواسطة القرينة
اذ بدونه لايكون مجازا بل كذبا ولذا قال المص ويتميز المجاز العقلى عن
الكذب بالقرينة وذلك لان الذات الذى نسبت الحدث اليه فى الذهن
اما ان يكون ما ينسب هو اليه فى اعتقادك سواء طابق الواقع ام لا او لا يكون
ما ينسب هو اليه فى اعتقادك سواء طابق الواقع او لا فهذه اربعة اقسام
اللفظ المطابق لاعتقادك وللواقع حقيقة صادقة وللاعتقاد فقط حقيقة
كاذبة وغير المطابق للاعتقاد ان كان بتأويل يسمى مجازا سواء طابق
الواقع فيكون مجازا صادقا او لم يطابق فيكون كاذبا وان لم يكن بتأويل
يسمى كاذبا فان علم ان الواقع خلافه يسمى كذبا عمديا والا فخطائيا فظهر ان
التأويل الذى هو عبارة عن القرينة بالنسبة الى فهم المخاطب هو المميز بين المجاز
والكذب ثم ان حال الاعتقاد لما كان خفيا عن السامع صار مدار الامر
فى حقه ظاهر حال المتكلم فى باب الاعتقاد ولذلك فسر المجاز العقلى بقولهم

هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأول افادة
للخلاف لا بوساطة وضع واراد بخلاف ما عند المتكلم خلاف اعتقاده بحسب
الظ اذ لا اطلاع على حقيقة الاعتقاد ثم ان الاطلاع على ظاهر الحال قد
يكفي فيه العقل كما في انبت الربيع وقد يستعان بالعادة كما في كسى الخليفة
الكعبة وانما جعل المدار الاعتقاد دون الواقع لئلا يكون قول الدهري
للمؤمن انبت الربيع مجازا لانه خلاف الواقع عند المؤمن لكنه حقيقة
بالاتفاق ولئلا يكون نحو كسى الخليفة الكعبة حقيقة لانه ممكن في الواقع
ولكون المعتبر خلاف ما عند المتكلم لا يحكم على المجاز ما لم يعرف حاله بحسب
الظ ولو كان المعتبر خلاف ما عند العقل لكفى في معرفته العقل اذ يكون ح
كل ما يخالفه مجازا او يوافقه حقيقة وانما قال لضرب من التأول ليحترز به
عن الكذب العمدي فانه لا يسمى مجازا مع كونه كلاما مفيدا خلاف ما عند
المتكلم وانما قلنا الكذب العمدي لان الكذب الذي اعتقد مضمونه حقيقة
لكونه ما هو له عند المتكلم ثم ان الكذب العمدي ان قارن التأويل يكون
مجازا فلا يخرج بقيد التأويل وان لم يكن ما ولا فان اطلع السامع على
كونه كذبا بحسب اعتقاده يكون كذبا محضا وان لم يطلع على كونه كذبا بحسب
اعتقاده بل روجه فذلك حقيقة بحسب ظاهر الحال فيخرج بخلاف ما عند
المتكلم بحسب الظ فالكذب القصدي قسمان ما لم يقارن التأويل فهو
خارج بقيد التأويل وما يقارن الترويج فذلك خارج بقوله خلاف ما عند
المتكلم لان الترويج يخرجه عن الكذب فيدخله في الحقيقة فان قلت انه
خلاف ما عند المتكلم حقيقة لا بحسب الظ فينبغي ان لا يحمل قوله خلاف
ما عند المتكلم على ما يخالفه بحسب ظاهر الحال قلت لما كان مروجا ظاهرا

وكان

وكان حال الاعتقاد امرا خفيا يحكم بانه ما عند المتكلم ظاهرا او ما فرض
الوقوف على الاعتقاد فينافي الترويج وهذا ان صح فيتوقف الى ان يتبين
حقيقة الحال وانما قيد التعريف بافادة الخلاف لا بوساطة وضع احترازا
عن المجاز اللغوي على فرض ان انبت موضوع للقادر المختار كما مر وانما
قال بوساطة وضع على التنكير ليشمل وضع اللغة ووضع غيرها ان ارتكب
ذلك هذا حاصل ما ذكره السكاكي في تعريف المجاز العقلي ويعرف منه تعريف
الحقيقة العقلية بالمقايسة واعترض على هذا التعريف بانه لا يمنع لزوم دخول
قول الجاهل لو قال خلاف ما عند العقل بدل قوله خلاف ما عند المتكلم لخرج
بقوله لضرب من التأول وكذا لا يمنع لزوم خروج كسى الخليفة اذ المراد بخلاف
ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر واجيب عن الاول بان اخراج شيء
واحد عن الحد بقيدين جائز فما عند المتكلم يخرج قول الجاهل وادخال
نحو هزم الامير وقيد التأ وقل يفيد اخراجه واخراج الكذب فقد تعدد
كل من القيدين بفائدة واشتركا في اخرى الآن اسناد المشترك الى الاول
اولى فلذلك اسند ما اليه اقول ليس المتبادر من قولك خلاف ما عند
العقل عقل المتكلم لانه معنى خلاف ما عند المتكلم بعينه بل ما لا يقبله العقل
فح لا يمكن اعتبار قيد التأ وقل فضلا عن اخراج قول الدهري فاندفع
الاعتراض الآن المصنف لم يتعرض لعدم انتظام التعريف بناء على احتمال
المعنى الغير المتبادر لتوسعة لدائرة الابطال اعني خلاف ما عند عقل المتكلم
الا انه اورد الابطال على المعنى المتبادر لكونه اهم بالبيان واجيب
عن الثاني تارة بان معنى ما عند العقل ما حصل عنده وهو اعم مما في
نفس الامر لامكان تعقل الكواذب فربما يحصل عند العقل ان الخليفة

نفسه كسى الكعبة ولا يخفى عليك ان قول الدهري ليس في خلاف ما عند العقل
لان ما حصل عند العقل يعم الكواذب فيلزم ان لا يرد النقض به على
ان ما عند العقل وان كان عاما للكواذب لكن باضافة الخلاف يتبادر
من المضاف اليه معنى ما يرتضيه العقل واجيب عنه اخرى بان المراد بما عند العقل
ما لا يمتنع عنده الا انه يرد عليه ان المتبادر من الامتناع العقلي الا العادي
المعتبر في هذا التعريف فان امتناع كسوة الخليفة عادي فالاولى في الجواب
ان يراد بخلاف ما عند العقل ما يقبله العقل ويرتضيه فيخرج الكواذب
فيلزم تغييره الى ما عند المتكلم ليدخل الكواذب فلا ينتقض الحد بمثل
انبت الربيع البقل بقي ههنا شيء وهو ان المجاز لرجوعه الى الحكم واستدعاء
الحكم محكوما به ومحكوما له واحتمال كون كل واحد منهما الحقيقة الوضعية
والمجاز الوضعي لا يزال يتردد المجاز بين اربع صور لا مزيد عليهن
اما ان يكون المحكوم به والمحكوم له حقيقتين وضعيتين واما ان يكونا
مجازين وضعيين واما ان يكون المحكوم به حقيقة وضعية والمحكوم له
مجازا وضعيا واما بالعكس من هذا امثال الاولى انبت الربيع البقل
والثانية احيى الارض شباب الزمان والثالثة انبت البقل شباب
الزمان والرابعة احيى الربيع الارض وعلى هذا القياس فان قلت
يجوز ان يكون المحكوم به او له جملة لا حقيقة وضعية قلت الكلام
في جملة يكون طرفاها مفردين واما اذا اعتبر ذلك فيزيد الاقسام بان
يكون كل من الطرفين او احدهما لا حقيقة ولا مجاز لغويين بل عقليين
فان قلت هناك اقسام أخر باحتمال ان يكون كناية قلت هو من الحقيقة
عند المص والسكاكي قال السكاكي انه اي نحو انبت الربيع استعارة

با

بالكناية كانه اي كان المتكلم ادعى الربيع فاعلا حقيقيا وصوره بصورته
بواسطة المبالغة في تشبيه الربيع بالقادر المختار على ما عليه مبنى الاستعارة
وجعل نسبة الانبات الذي هو من لوازم المختار الى الربيع قرينة للاستعارة
وادعى في نحو هزم الامير الجند ان الامير المدبر لاسباب هزيمة العدو استعارة
بالكناية عن العسكر الهازم وجعل نسبة الهزم الذي هو من لوازم المشبه به
الى الامير قرينة للاستعارة واعلم ان المص انما نسب هذا المذهب الى السكاكي
بقوله قال لانه غير مرضي عنه ولعل السكاكي انما ذهب اليه تقليلا لاقسام
المجاز بارجاع العقلي منه الى الاستعارة المكنية من اللغوي كما ارجع
الاستعارة التبعية اليها لذلك ايضا لكنه مردود بما نقل عن الشيخ
عبد القاهر ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه
الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم
حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه ما بليس
في رفع بها الاسم ونصب الخبر وحاصل كلامه انه ليس في انبت الربيع تشبيه الربيع
بالقادر بحيث يمكن ان يبنى عليه ادعاؤه بدخوله في جنسه واستعارته له
بل تشبيهه في نسبة الانبات اليه فقط ولو كان فيه الادعاء المذكور للزم
اثبات اخص لوازمه اليه من الخلق والايجاد وستسمع ان المعتبر في الاستعارة
المكنية اثبات اخص لوازمه فظهر فساد ما ذهب اليه السكاكي على انا نقول
بعد تسليم جواز الاستعارة المذكورة ان من انصف من نفسه يعلم ان
من اثبت الانبات للربيع مجازا لا يجد من نفسه ادعاء ان الربيع بعينه
هو القادر المختار من جميع الوجوه حتى يثبت له اخص لوازمه فضلا عن الانبات
بل تشبيه الربيع بالقادر المختار في خصوصية الانبات بان يقول ان الانبات

[illegible]
و من قال ونحن في الكشاف من انه قد يسند الفعل الى غير فاعله
كما قال في الكشاف ان ... الفعل اليه الذي هو ... في الرجل
على طريق المجاز المسمى استعارة ...
الى الفاعل ... الى ...
صاحبه على ... الاصطلاح
من محلها الآخر بالاستعارة اللغوية ... بعد
لا ان هذا استعارة ... فيما بينهم
في الطعن على السكاكي ... كيف يتورط
من الحذر والفضل ... ان يخفى
من ظاهر الكشاف مع ...
على من لا ادنى لب

مشترك بين الربيع والقادر المختار وان كان في الربيع اضعف فيصح اسناده
الى الربيع في الجملة فيكون الربيع ما هو له بهذا التاويل ثم من اعتنى بشان
الربيع وادعى انه بعينه هو القادر المختار حتى يثبت له الانبات وغيره لكنه
اعتنى بشان الانبات لتعلق غرضه بذلك يحتاج الى سلوك طريقة السكاكى
لكن تغاير المقامين يدل على تفاوت الكلامين فاللازم من تسليم
مدعاه امكان اعتبار ما ادعاه لكن شتان بين امكان الاعتبار
وبين تلقى خلافه بالانكار واعترض بعضهم على ما ذهب اليه السكاكى صاحب الايضاح
بوجوه احدها لزوم كون المراد بعيشة في قوله تعالى عيشة راضية صاحبها
لا العيشة وثانيها عدم صحة الاضافة في نهاره صايم لاستحالة اضافة
الشى الى نفسه وثالثها ان لا يكون الامر بالايقاد لهامان في قوله تعالى
فاوقد لى يا هامان ورابعها توقف جواز نحو انبت الربيع مما يكون
الفاعل الحقيقى هو الله تعالى على الاذن الشرعى واللوازم كلها منتفية
اتفاقا واجيب بان المراد من المشبه في الاستعارة بالكناية هو المشبه به
ادعاء لا حقيقة على ما علم من كلامه صريحا فالمراد بعيشة حقيقتها لكن
مصورة بصورة صاحبها وداخلة في جنسه ادعاء بمبالغة ونصب
قرينة وكذا الحال في غيرها فاندفع المفاسد كلها بالتمام ماد تماما
فلا حاجة الى ما ارتكبوه في دفعها من التكلفات ووجوه التصرف في المعنى
الاول التصرف المعنوى بالنقصان وهو ان يكون اللفظ موضوعا للمعنى وجوه التصرف في المعنى
مع قيد فاستعمل بدونه كالمشفر اى اطلاق المشفر الموضوع للشفة
مع قيد ان يكون شفة بعير للشفة مطلقا فيقال فلان غليظ المشفر
مع قرينة دالة على ان المراد هو الشفة لا غير وكاطلاق المرسن وهو

سو

موضع الرسن من انف الفرس وغيره من المرسونات للانف مطلقا
بمعونة القرينة وهو اى اطلاق اسم الكل للجزء كاطلاق اسم الخاص
للعام وسموه مجاز التعدية عن مكانه الاصلى لغويا لان اختصاصه
بمكانه الاصلى بحكم الوضع واللغة لا بحكم العقل غير مفيد لقيامه مقام احد
المراد فيه بالمآل نحو ليث واسد في الذوات وجس ومنع في المعانى.
لان امر القيد سهل لا يجدى كثير تفاوت ما. الثانى التصرف المعنوى بالزيادة
نحو قوله تعالى واوتيت من كل شىء اى مما يؤتى مثلها لا من كل ما يطلق عليه
اسم الشىء وهو اى التصرف بالزيادة عكس ما قبله فقوله وهو مبتدا
وما بعده خبره الاول وخبره الثانى. قوله اطلاق اسم العام للخاص وقد يقال
تقديره كانه قيل لم كان عكس ما قبله فقال لانه اطلاق اسم العام للخاص
وما قبله اطلاق اسم الخاص للعام ومنه اى من التصرف بالزيادة باب
التخصيص بابره فانه مجاز في الباقى من ذلك العام سواء كان مخصصا
بالمتصل كالشرط والصفة والاستثناء او بالمنفصل المستقل كالعقل
والحس والدليل السمعى. الثالث التصرف المعنوى بالنقل المفرد نحو في الحمام
اسد لا بنقل لفظ الاسد الى الشجاع بل نقل معناه اليه بان جعل
افراد الاسد قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نقل لفظ الاسد اليه
متفرع على النقل في المعنى وهذا النقل هو مبنى الاستعارة لانه امر ادعائى
فهذا النقل لا يوجد في غير الاستعارة من المجازات. الرابع التصرف
المعنوى بالنقل المركب نحو انبت الربيع اذ اصدر ممن يدعيه مبالغة
في التشبيه فان فيه ايضا تصرفا معنويا وهذا اى النقل للمركب بحسب
المعنى اى الاستعارة في التركيب لم يذكر في كتب القوم وهو بصدد الخلاف

المتقدم في النقل التركيبي اللفظي انه هل هو مجاز لغوي كما ذهب اليه
البعض او عقلي كما ذهب اليه الامام الرازي والشيخ عبد القاهر او استعارة
بالكناية كما ذهب اليه السكاكي والفرق بينه وبين المجاز في التركيب
بحسب اللفظ ان المتكلم في المجاز في اللفظ لا يعتقد ان المنبت هو
الربيع ولا يدعيه كما مر هناك وفي هذا يدعي ان الفاعل الحقيقي للانبات
قسمان الله تعالى والربيع فيكون اسناد الانبات الى الفاعل الحقيقي
بالتاويل فاللفظ مستعمل في معناه الحقيقي والنقل والمجاز
في المعنى ففي الاول يلفظ المتكلم دالا على ما ليس عنده ليفهم منه ما عنده
بلا ادعاء وفي الثاني يدعي ان المسند اليه هو ما له اللفظ ادعاء ثم يسند
اليه ويتميز هذا عن الاستعارة بالكناية ايضا فان فيها يتصور الربيع
فاعلا حقيقيا لتشبيهه له به ويسند اليه الانبات بخلاف هذا كذا قيل
واعلم ان المثبتين للمجاز العقلي يعبرون فيه بقيد التاويل ليتميز عن الكذب
وفسره السكاكي عند تقرير مذهبهم بان يكون للمسند اليه المذكور
نوع تعلق وشبه بالمسند اليه المتروك من حيث دوران الانبات
مع الربيع وجودا وعدما كدورانه مع القادر المختار ولا يخفى ان هذا
التشبيه لا يفيد ان الربيع هو الفاعل الحقيقي للانبات بل يفيد انه فاعل
له في الجملة كما عرفت وكذا من يدعي انه فاعل حقيقي لا يدعي انه فاعل
حقيقي في الواقع بل مآله التشبيه به ثم ادعاء انه هو بناء وبل فيوجد
في كلا المذهبين ادعاء انه ما هو له غايته يدعي من يثبت المجاز العقلي
انه بمنزلة الفاعل الحقيقي في خصوصية الانبات والمص يدعي انه الفاعل
الحقيقي مطلقا فالقوم يجعل هذا الادعاء تصرفا في امر عقلي اذ النقل

المتفرع

المتفرع عليه ليس مجازا كما عرفت تحقيقه والمص يجعله تصرفا في النقل بحسب المعنى
فان اراد ان مجرد هذا الادعاء قسم من المجاز فليس كذلك اذ المجاز
قسم من اللفظ حيث استعملوا في تعريفه اللفظ وان اراد انه يجعل المجاز
والمجاز في اللفظ غاية الامر انه مسبوق بالتصرف في المعنى فكذلك شان
جميع الاستعارات فلا وجه لتميزها عنها على ان اللفظ ههنا ليس لمجاز كما
عرفت ثم ان القوم لما راوا ان هذا اللفظ ليس لمجاز لغوي وراوا ان
مجرد التصرف في المعنى لا يجعله لغويا سموه تصرفا في امر عقلي الا ان المص لما
جعل الهيئة التركيبية ههنا مجازا قرنه تارة بتصرف في المعنى وهو الادعاء
المذكور فجعله من قبيل التصرف المعنوي وتارة بتصرف في اللفظ بدون الادعاء
فجعله من قبيل التصرف اللفظي لكنك خبير ان التصرف اللفظي ايضا لا ينفك
عن نوع من الادعاء فتسمية احدهما بالتصرف في المعنى والاخر بالتصرف
في اللفظ تحكم وبالجملة كلام المص في تقسيمات المجاز لا يخلو عن اضطراب ولله
در السكاكي واحاطته بدقائق العلوم الادبية حيث لم يتجاوز عما ذهب
اليه جماعة علماء العربية واياكم ومحدثات الامور والله عليم بذات الصدور
قوله واما من يعتقده عطف على قوله ممن يدعيه مبالغة في التشبيه وتفصيل
للمجمل الواقع في ذهن السامع ان حال المعتقد ماذا فيقول ان من يعتقد
ان انبات البقل من الربيع فهو اي فنحو انبت الربيع البقل منه اي من هذا
المعتقد حقيقة كاذبة لعدم مطابقته للواقع لا مجاز لغوي او عقلي ولا محذور
في ان يكون الشيء مجازا باعتبار وحقيقة باعتبار آخر ولذلك اي
ولكون نحو انبت الربيع حقيقة كاذبة اذا صدر ممن يعتقده ومجازا
عقليا اذا صدر ممن يدعيه لا يحكم فيه اي في نحو انبت الربيع بحكم من انه

حقيقة او مجاز الا بثبت اى دليل يدل على حقيقة الحال فلم يحمل على المجاز
قول ابى النجم قد اصبحت ام الخيار تدعى • على ذنبا كله لم اصنع • من ان رات
راسى كراس الاصلع • يا بنت عما لا تلومى واهجعى • ميز عنه قنزعا عن قنزع
جذب الليالى ابطئى او اسرعى • اى ميز عن الراس قنزعا اى شعرا مجتمعا
فى نواحى الراس عن قنزع آخر واراد التمييز بسبب الشيب وجذب
الليالى فاعل ميز وقوله ابطئى او اسرعى صفة الليالى اى المقول لها ذلك
او حال اى مقولا لها حتى قال اى لم يحكم بالمجاز حتى قال عقيب هذا البيت افناه قيل الله
للشمس اطلعى • حتى اذا واراك افق فارجعى • قوله قيل الله اى قول الله دليل
على ان الشاعر لا يريد ظاهر ما قاله سابقا عن نسبة التمييز الى الزمان بل اراد
المجاز بدليل اثبات الافناء الى الله تعالى واعتقاده ان الله خالق للاشياء

الاصل الثالث من الاصول الاربعة فى علم البيان فى الاستعارة

وفيه مقدمة لبيان معنى الاستعارة وتقسيمات لها الى اقسامها المشهورة
وخاتمة لبيان بعض الفوائد المتعلقة بها المقدمة اى هذه العبارات
هى المقدمة قيل القائل من السلف الاستعارة جعل الشئ الشئ كما فى
الاستعارة المصرح بها مبالغة فى التشبيه وفى لفظ الجعل اشعار بان الحكم
باتحاد المشبه والمشبه به ادعائى ولا بد ههنا من قيد آخر وهو وتسميته باسمه
اذ الاستعارة ليس الادعاء المذكور بل اعطاء اسم المشبه به للمشبه بناء
عليه او يراد بالشئ اسم المشبه به ويجعل اسم المشبه به اسم المشبه بمعنى لادعاء
اتحاد مدلوليهما ولا يخفى ما فيه من التكلف او جعل الشئ للشئ مبالغة فى التشبيه
كما فى الاستعارة المكنى عنها لانها اثبات لازم المشبه به للمشبه لادعاء
كونه من افراده وداخلا فى جنسه حتى صار كانه المشبه به فى الحقيقة فاثبت

للمشبه

قوله يا بنت عما نداء الى امرأته ام الخيار وكانت بنت عمه والهجعى امر من الهجوع وهو النوم بالليل خاصة واراد سكوته وسكوتها عن اللوم

الاستعارة

للمشبه ما هو من خواص المشبه به وكل من هذين الجعلين ليس بطريق الارتجال حتى
يخرج عن المجاز نحو فى الحمام اسد هذا مثال الاستعارة المصرحة فانه جعل
الرجل الشجاع المشبه بالاسد من افراده وداخلا فى جنسه حتى اعطى له
اسمه والقرينة قولك فى الحمام وقوله واذا المنية انشبت اظفارها حيث
شبه المنية بالسبع فى اهلاك النفوس ثم بولغ فى التشبيه حتى عد من افراده
وداخلا فى جنسه ثم اثبت لها ما هو لازم المشبه به وما هو من خواصه خصوصا
فى الاهلاك اعنى الاظفار روى ان حسن بن على رضه دخل على معوية
رضه يعوده فلما رآه قام وانشد • بتجلدى للشامتين اريهم
انى لريب الدهر لا اتضعضع • فاجابه الحسن رضه على الفور وقال •
واذا المنية انشبت اظفارها • الفيت كل تميمة لا تنفع • وهذا البيت
لابى ذويب والفرق بين المصرحة والمكنية اعطاء اسم المشبه به فى الاول
ولازمه فى الثانى. لانه لما صرح بالمشبه فى الثانى لم يمكن ان يعطى له اسم
المشبه به فاعطى له لازمه واعلم ان المص اختار تعريف السلف لتمييز الاستعارة
المصرحة عن المكنية فى التعريف مع ان تعريف السكاكى احسن حيث
قال ان تذكر احد طرفى التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول
المشبه فى جنس المشبه به دالا على ذلك باثباتك للمشبه ما يخص المشبه به
وقيل الذى اختاره المص غير مانع لصدقه على بعض اقسام التشبيه
نحو زيد اسد ولا يجديه قوله مبالغة فى التشبيه لان المبالغة يوجد
فى بعض صور التشبيه وغير جامع لعدم صدقه على الاستعارة فى الممتنعات
لان الممتنع ليس بشئ ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بجعل الشئ الشئ
جعل كليهما واحدا معنى ولفظا وليس الاخير فى التشبيه وايضا يطلق

والفرق بين المفردة والكنية

الشئ على المتنفا باعتبار وجود اللفظ الدال عليه وسمى الاستعارة
استعارة لمكان المناسبة اى لوجودها بينها وبين معنى الاستعارة
لغة وهو طلب العارية واخذها للانتفاع بها اذا كان المشبه استعار
حقيقة المشبه به للمشبه حيث ادخل المشبه فيه اى فى المشبه به وجعله
فردا من افراده ادعاء كما يستعار الثوب فان مستعيره يظهر معه
فى معرض المستعار منه وفى صورته ولا فرق الا بان الثانى مالك
دون الاول والعجب ان المص جعل المستعار نفس الحقيقة وليس
كذلك لان الاستعارة قسم من المجاز الذى هو قسم من اللفظ
فينبغى ان يكون المستعار اسم المشبه او اسم لازمه على ان عبارة السكاكى
لم يساعد ماذكره المص واما ان المستعار فى المكنية هل هو اسم المنية
او لازمها فيجئ مفصلا ان شاء الله تعالى ولذلك اى ولادخال المشبه
فى جنس المشبه به مع انه مبنى الاستعارة لا تتأتى الاستعارة فى العلم
اذ لا يتصور الاشتراك فيه لان العلم واحد تشخصى الا بتضمين وصفية
للعلم كما اذا اشتهر شخص من الاشخاص بوصف من الاوصاف فيجعل علمه
بمنزلة وصف كحاتم اى كتضمين حاتم وصف الجود لاشتهاره به فصار
كانه اسم للجواد لانتقال الذهن منه اليه وتضمين مادر البخل من بخله
انه سقى ابله فسلح فى باقى الماء ومدر الحوض به لئلا يشرب آخر فضله
فلذلك سمى مادرا واسمه مخارق وكتضمين فرعون الضلال وموسى
الهداية كما يقال لكل فرعون موسى اى لكل ضال هادٍ ثم قيل هذا
النوع من المجاز مجاز لغوى لان الاسد موضوع للحيوان المفترس
حقيقة دون الشجاع المعدود من افراده بالتأويل فيكون استعماله

اى قعنوط م

خ

فى الشجاع استعمالا فى غير ما هو موضوع له عند التحقيق واستدل على
انه موضوع للحيوان المفترس باربعة اوجه فقال والا اى ان كان الاسد
موضوعا للشجاع كان لفظ الاسد صفة اى اسم صفة لا اسما للذات
وكان استعماله فيمن كان على غاية قوة البطش ونهاية جراءة الاقدام
حقيقة لا مجازا لان لفظ الاسد اذا وضع للشجاع بحيث وجد فيه
ذلك الوصف صح اطلاق هذا اللفظ عليه حقيقة ولو كان موضوعا له
لم يفد تشبيها لانه مستعمل ح فيما وضع له حقيقة مع ان مبنى الاستعارة
على التشبيه ولو كان موضوعا له لاحتاج الى قرينة مع انه لا احتياج
الى قرينة لاستعماله فيما وضع له وفى بعض النسخ لا احتياج الى قرينة
والمعنى ظاهر ولزم ان يكون الغرض من نصب القرينة فى الاستعارة
ايجاب حمل الكلمة على ما هى موضوعة له لا منعها عن حملها على ما هى موضوعة
له والتوالى باسرها باطلة فكذا المقدم واذا كان موضوعا للحيوان المفترس
يكون استعماله فى الشجاع استعمالا فى غير ما وضع له فيكون مجازا
وقيل لا اى ليس مجازا لغويا بل عقليا لان التصرف فيه فى امر معنوى
عقلى لا لغوى لفظى وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وكونه
فردا من افراده مع سد طريق التشبيه فالعقل يحكم بكونه مجازا لا صاحب
اللغة ويفرق بين الادعاء والحقيقة كما يفرق فى الاسناد المجازى
واستدل على كونه مجازا عقليا باربعة اوجه اشار اليها بقوله
والا اى وان لم يكن مجازا عقليا بل لغويا لم يكن ذلك اى اطلاق
اسم الاسد على الرجل ادعاء الاسدية له اى للشجاع لان المجاز
اللغوى تقتضى الغربة والادعاء العينية ولم يكن ذلك الاطلاق فى

قوة انه اى الرجل الشجاع ليس بآدمى انما هو اسد لانه غيره لكنه
فى قوته بالاتفاق ولم يكن للتعجب فى قوله • قامت تظللنى من الشمس نفس
اعز علىّ من نفسى • قامت تظللنى ومن عجب • شمس تظللنى من الشمس •
وجه لان ما يطلق عليه لفظ الشمس لو كان شخصا آدميا لم يكن للتعجب
من تظليله معنى ولا يكون لانكاره اى لانكار التعجب او لانكار الشاعر
فى قوله • فكيف تنكر ان تبلى معاجرها • والبدر فى كل وقت طالع فيها •
اى فى معاجرها وهى ما تشده المراة على راسها قوله وجه اسم قوله لم يكن
اى لم يكن له وجه لان ما يطلق عليه لفظ البدر لو كان آدميا لم يكن لنهى
التعجب معنى لان نهى التعجب مبنى على انها بدر حقيقة وعلى ان شانها ابلاء
الكتان والجواب عن الاوجه الاربعة بمنع الملازمة وهو ان الموضوع
له هو الاسد حقيقة لا الاسد ادعاء وهما اى الاسد حقيقة وادعاء
غيران فلا يلزم من استعمال لفظ الاسد فى الاسد ادعاء استعماله
فيما وضع له حقيقة حتى يحتاج الى الفرق بينهما بالعقل ويلزم ان يكون
مجازا عقليا وكل ما ذكرتم من اللوازم الاربعة لازم للادعاء وتناسى
التشبيه قضاء لحق المبالغة فى الاستعارة ولعمرى احسن من قال ان هذا
الاختلاف فرع الاختلاف فى تفسير الوضع فان قلنا انه تعيين اللفظ
بازاء معنى بنفسها بلا تاويل لا يجعل الاستعارة موضوعة لانها بتاويل
فيكون مجازا لغويا وان قلنا انه تعيين اللفظ بازاء معنى بنفسها
اعم من ان يكون بتاويل او لا يكون الاستعارة موضوعة فيكون مجازا
عقليا لاشتماله على تصرف عقلى كما مر وقد تردد الامام عبد القاهر
لهذا النوع من المجاز وهو الاستعارة فيهما اى فى كونه مجازا لغويا

او عقليا

او عقليا ذهب فى اسرار البلاغة الى انه مجاز لغوى وفى دلائل الاعجاز الى
انه مجاز عقلى قيل ومنشاء التردد هو ما ذكرناه فى تفسير الوضع اقول
لعل مراده بجعله عقليا تارة هو كون المجاز اللغوى فى الاستعارة فرعا
على التصرف فى امر عقلى هو الادعاء المذكور لا انه عقلى محض وقد عرفت الفرق
بين المجاز العقلى وبين الاستعارة والاستعارة بالكناية فان قلت
اذا كان كل ما ذكر لادعاء الاسدية له فكيف الجمع بين ادعاء الاسدية
ونصب القرينة على عدم ارادتها اى ارادة الاسدية وهل هو الا جمع
بين المتنافيين قلت انه اى المستعير يدعى ان للاسد صورتين متعارفة
وهى التى لها غاية جراءة الاقدام ونهاية قوة البطش مع الهيكل المخصوص
وغيرها اى غير متعارفة وهى التى لها تلك القوة والجراءة لا مع ذلك الهيكل
كما قال المتنبى فى هذا النوع من الادعاء وان لم يكن هناك استعارة
نحن قوم ملجن فى زى ناس • فوق طير لها شخوص جمال • اى نحن قوم
من الجن حذف نون من لالتقاء الساكنين فى لباس ناس وصورتهم
فوق طير والمراد بها الجمال لقوله لها شخوص الجمال فقد نفسه وجماعته من جنس
الجن وجماله من جنس الطير ادعاء ويؤيده اى الادعاء المخيلات الوهمية
والنداء ويلات المناسبة فى اخراج شىء من جنس وادخاله فى آخر نحو
قولهم هذا ليس باسد وانما هو هر اكتسى اهاب اسد اذا اراد واسدا
هرب عن ذئب وهذا ليس بانسان وانما هو اسد فى صورة انسان
اذا اراد وا انسانا لا يتقاوم احد فعلى هذا اصحة اطلاق الاسد دائر
مع الشجاعة وجودا وعدما كما فى هذين المثالين فهى توجد فى صورتين
المتعارفة وغير المتعارفة وذكرت القرينة الدالة على ان المراد غير المتعارف

لئلا يحمل الاسد على المتعارف الذي يسبق الى الفهم عند اطلاق لفظ
الاسد فلا يلزم الجمع بين المتنافيين اذ لا يدل القرينة على نفي الاسدية
مطلقا فقرينة الاستعارة صارفة عن الحقيقة كقرينة ساير المجاز
ومبينة لاحد المحتملين كقرينة المشترك وعليه اي على ادعاء جعل افراد
الشيء متعارفا وغير متعارف لكن من باب التشبيه قوله • وخيل قد
دلفت لها بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع • فانه جعل افراد التحية على
قسمين متعارف كسلام عليك وامثاله وغير متعارف وهو الضرب الوجيع
وعليه قوله تع يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم
اي الا سلامة من اتى الله فيجعل افراد جنس المال والبنين متعارفا وغير
متعارف وهو سلامة القلب ويجوز ان يجعل بمعنى لا ينفع احدا الا
مخلصا سليم القلب فيصح ابدال السلامة بلا تنويع • التقسيمات
للاستعارة واذ لا بد في الاستعارة من مستعار منه هو المشبه به
ومستعار له هو المشبه ومستعار هو اللفظ ثم يتبعه اي اللفظ حكم
مناسب للطرفين فهي اي فالاقسام اربعة الاول التقسيم من جهة
المشبه به فنقول المشبه به ان ذكر باسم جنسه او بلفظ يستعمل فيه كما في
الاستعارة التمثيلية لانها بمنزلة علم الجنس ولهذا لا يغير تصرح بها
اي مصرح بالاستعارة للتصريح بذكر المشبه به نحو تبسم بدر شبه
المحبوب بالبدر ثم ادعى كونه من جنس البدر فاعطى له اسمه فسمي تصريحا
لما صرح باسم البدر وان لم يذكر هو اي المشبه به بل ذكر حكم يختص به اي
بالمشبه به لان غير المختص لا يصير قرينة سواء كان الحكم المختص به امرا وهميا
بالنسبة الى المشبه كانياب المنية او امرا محققا كانبات الربيع على

مذهب السكاكي

وهذا البيت يحتمل المدح والذم
لانها في مقام المعركة دليل الشجاعة
وفي مقام المعاشرة دليل سوء
الاخلاق منه

[illegible]

التقسيمات للاستعارة

مذهب السكاكي مع ذكر المشبه فمكني عنها اي عن الاستعارة وسميت
بذلك لان المشبه به لم يصرح به بل كني عنه حيث دل بذكر لازمه نحو لسان
الحال افصح من لساني شبهت الحال الدالة على المقصود بانسان يتكلم
في الدلالة ثم ادعى انها انسان بعينه ثم اطلق اسم الحال على هذا المتخيل
ثم توهم له لازم المشبه به الذي به قوام الدلالة في الانسان وهو اللسان
ثم شبه هذا اللازم باللازم الحقيقي الذي للمشبه به ثم اطلق اسم الحقيقي
على المتوهم ثم اضيف الى اسم ذلك المتخيل ليكون قرينة مانعة عن ارادة
الحقيقة فيكون في الاستعارة المكني عنها تشبيهان واستعارتان
بخلاف المصرح بها التحقيقية فان فيها تشبيها واحدا واستعارة واحدة
وبخلاف التخييلية فان فيها تشبيهين واستعارة واحدة فان المشبه
فيها وهي الحال كانت على حقيقتها جارية على التشبيه والاستعارة فيها
انما هي في اللازم وفي المكنية الاستعارة فيها وفي اللازم معا فنقول
في التخييلية لسان الحال الشبيهة بالانسان المتكلم افصح من لساني
ونسبة افصح الى الحال كنسبة اللسان اليها اذ لم يحمل على الترشيح واعلم
ان في الاستعارة بالكناية اقوالا ثلثة • الاول ما ذهب اليه الجمهور
وهو ان المستعار في مثل قولك اظفار المنية نشبت بفلان هو اسم
المشبه به المسكوت عنه اعني لفظ السبع مثلا واثبات الاظفار للمنية
التي هي المشبه كناية عن لفظ السبع وكونه مستعارا للمنية وهذا مختار
صاحب الكشاف الثاني ما ذهب اليه صاحب الايضاح وهو انه
قد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من اركانه سوى لفظ المشبه
ويدل عليه بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به فيسمى ذلك التشبيه

قال الشاعر ولقد نطقت بشكر برك مفصحا •
ولسان حالي بالشكاية انطق منه

في الاستعارة بالكناية اقوال

المضمر استعارة بالكناية الثالث ما نسبه بعضهم الى السكاكي من ان
الاستعارة بالكناية هي لفظ المنية المستعمل في السبع بدعوى مثلا فانه
ادعى للمنية السبعية ومع ذلك اطلق عليها اسمها وعلى كل من هذه المذاهب
ايرادات اما على الاول فبان المنية اذا كان مشبها والسبع مشبها به
يلزم ان يذكر في الاستعارة كلا طرفي التشبيه احدهما تحقيقا وهو المشبه
والاخر تقديرا اي بذكر لازمه وهو المشبه به وقد عرفت ان ذكر
طرفي التشبيه مع التحقيق والتقديري واما على الثاني فيلزم عدم المناسبة
في تسميتها استعارة اذ التشبيه المضمر ليس باستعارة لا لفظا ولا معنى
على انه يلزم على هذين المذهبين ان يكون لفظ الاظفار على معناه
الحقيقي ويكون اثبات الاظفار استعارة تخييلية ولا يخفى ما فيه من
التكلف لان حقيقة الاظفار امر محسوس وحقيقة الموت امر معقول
والمحسوس لا يمكن اثباته للمعقول في اعتبار العقل لعدم امكانه وكذا
المخيل لا يمكن اثباته للمعقول لما ذكر واما الطريق تخييل المنية سبعا
ادعاء ثم اثبات امر مخيل مهلك شبيه بحقيقة الاظفار كما هو مذهب
السكاكي واما على الثالث فلان استعمال لفظ المنية في المعنى الحقيقي
بناء في جعلها استعارة وادعاء السبعية لها بعد الاستعمال لا يجدي
اصلا اذا عرفت هذا فاعلم ان المذهب الحق والذي عول عليه
السكاكي هو ان الاستعارة ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به
معنى واعطاء اسم الثاني للاول او لازمه له لفظا فالاستعارة بالكناية
بحسب المعنى ادعاء دخول المنية في جنس السبع بحيث يخيل له ما للسبع
من آلة الهلاك اعني الاظفار وبحسب اللفظ هو اثبات لفظ الاظفار

الى المنية بان تضيف اليها كقولك اظفار المنية او تنسبها اليها
كقولك انشبت المنية اظفارها وانما سميت مكنية لنقل لفظ دال
على لازم المشبه به الى لازم المشبه فالذي يسمى استعارة بالكناية
لفظا هو هذا النقل والذي يسمى استعارة تخييلية هو نقل لفظ الاظفار
من حقيقتها الى الامر المخيل في المنية فان قلت اضافة الاظفار الى المنية
ليست استعارة بل تصرف في امر عقلي قلت نقل الاظفار الى الامر المخيل
لغوي قطعا وهذا النقل من حيث كون الامر المخيل مستقلا استعارة
تخييلية ومن حيث اضافته وتبعيته الى المنية استعارة بالكناية
فالنقل واحد حقيقة ومختلف اعتبارا فلا يخرج بزيادة الاعتبار
عن كونه نقلا لغويا واذا انتهى الكلام الى هذا المقام فقد انجر الى ان
كلا من التخييلية والمكنية هل يستلزم احدهما الآخر ام لا ذهب السكاكي
الى انفكاك كل منهما عن الآخر اما انفكاك الاول عن الثاني فقد مثله
بقوله لسان الحال الشبيه بالمتكلم ناطق بكذا فان تصريح التشبيه
ينافي اعتبار المكنية فيها لانها عبارة عن اضافة الامر المخيل الى الحال
الذي ادعى انه انسان لا الى الحال الشبيه به واما انفكاك الثاني عن
الاول فكما في اثبات الانبات للربيع فانه استعارة بالكناية مع انه
لا تخييل فيه اذ لا حسن لتخييل امر في الربيع يشبه الانبات الحقيقي لان
ذلك مما لا يقبله الذوق السليم هذا حاصل ما ذكره السكاكي ولم يرد
بذلك الا مجرد بيان امكان انفكاك كل منهما عن الآخر فلا يرد انه لا حسن
صاحب الايضاح
في انفكاك التخييلية عن المكنية ولم يرد ذلك في كلام البلغاء الا انه يرد
على السكاكي منع الامكان في انفكاك المكنية عن التخييلية اذ لا يمكن اضافة

لازم امر الى آخر بدون التخييل فيه كما مر وما ذكره في انبت الربيع فقد عرفت
حاله هناك بما لا مزيد عليه فارجع اليه الثاني من تقسيمات الاستعارة
من جهة المشبه والمقصود منه بيان اقسام المصرح بها المشبه المتروك
في المصرح بها اما موجود سواء كان محسوسا نحو رايت اسدا يرمي او معقولا
كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اي دين الاسلام فتحقيقية لتحققه حسا
او عقلا او لا يكون موجودا فتخييلية لوجوده في الخيال فالتحقيقية اطلاق
اسم الاقوى في صفة وهو المشبه به للاضعف فيها اي في تلك الصفة وهو المشبه
والمراد بالصفة وجه الشبه ليدل بتساوي الملزومات اي الموصوفات
على تساوي اللازم اي الوصف كما مر في غير هذا العلم كالاسد للشجاع
بحيث تريد الحاق الوصف الاضعف اعني شجاعة الانسان بالوصف
الاقوى اعني شجاعة الاسد فتدعي ان ملزوم الاضعف اعني الرجل الشجاع
من جنس ملزوم الاقوى اعني الاسد باطلاق اسم الاقوى على الاضعف
مع سد طريق التشبيه حتى يلزم تساوي الوصف واعتبر السكاكي كون
الملزومين مختلفين في الحقيقة اراد بها ما يعم الحقيقة الشخصية كزيد
وعمرو والكلية النوعية كطاير وانسان وكاطلاق لفظ البدر للوجه
في وضوح الوجه واشراقه وملاحة استدارته على قياس ما مر ومنه اي
من الاستعارة التصريحية الاستعارة بالضد او بالنقيض وقد مر
تشبيه احد الضدين او النقيضين بالآخر منهما فيمكن ان يستعار اسم
احدهما بالآخر منهما بعد ادعاء ان احدهما من جنس الآخر الحاقا للتضاد
والتناقض منزلة التناسب تهكما او تمليحا نحو قوله تعالى فبشرهم بعذاب
اليم اي انذرهم ادخل الانذار في جنس التبشير للتهكم ثم استعار له

وكذا

وكذا في التمليح وقدم الفرق بينهما واعلم ان من الاستعارة التصريحية قسما
سمي بالتمثيلية اشار اليها المص بقوله واذا كان المستعار منتزعا
من عدة امور هي مواد الهيئة المعتبرة في طرفيه واستعير لعدة امور مثلها
في الهيئة المنتزعة منها نحو قولك تقدم رجلا وتؤخر اخرى للمتردد في الامر
كالمفتي الذي يهم بالجواب تارة ويحجم عنه اخرى سمي هذا النوع من الاستعارة
تمثيلا على سبيل الاستعارة فالمتردد ان هما الوصفان والجامع التحير
المنتزع منهما وقد مر في التشبيه التمثيلي الذي هو مبنى هذا النوع من الاستعارة
ان الامور المتعددة خارجة عن طرفي التشبيه وليس جزءا من وجه الشبه
بل هي مادة لها ولوجه الشبه فقط وان مرجع تركب الطرفين ووجه الشبه
هو تركب الهيئة فقط بان كانت منتزعة من اكثر من امرين اذ المنتزع
من امرين هيئة واحدة قطعا ثم ان الهيئة المركبة ان عبر عنها بلفظ مفرد كلفظ
المثل والقصة مثلا يكون مفردا في عرفهم لان مدار الافراد والتركيب
عندهم افراد اللفظ وتركيبه حتى لو عبر بلفظ مركب فانما هو لتحصيل مواد
الهيئة عند عدم اشتهاره او غرابته وانما المقصود هيئتها فقط فيكون
المآل الى التعبير بلفظ المثل وان لم يصرح بذلك اذ التفصيل لاجل نقش
الهيئة في ذهن السامع فيكون مقصودا بالعرض وانما المقصود بالذات
ملاحظة الهيئة اجمالا فيكفي في التعبير عنها لفظ المثل مثلا فيكون مفردا حتى
ان لم يذكر يكون مقدرا البتة فاذا عرفت هذا فقد اتضح وجه درجهم الاستعارة
التمثيلية في المجاز الذي اعتبر فيها الافراد فاندفع بهذا اعتراض صاحب
الايضاح بان التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد فكيف يكون
قسما من الاستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد وذلك لان التمثيل

الاستعارة التمثيلية

اي فتؤخر الرجل الذي قدمه اولا لانه
يقدم رجلا تارة ويؤخر رجلا اخرى
تارة اخرى اذ حاصله ان المتردد
يخطو خطوة الى قدام وخطوة
الى خلف كما يتوهم وليس كذلك
بل المراد انه يخطو خطوة تارة
ويتركها اخرى وما ذكره المتوهم
ليس صورة المتردد بل صورة
المتحير وفرق ما بينهما فتدبر
محط نج

مستلزم للتركيب في المواد لفظا ومعنى لكنها ليست شيئا من الطرفين
وكذا انه يستلزم التركيب في الهيئة لكن معنى لا لفظا فلا يلزم منافاته الافراد
اللفظي الذي هو المعتبر في هذا الفن فان قيل نعم انه كما لا يستلزم التركيب
لا يستلزم الافراد بل قد يكون مركبا كما في مثال المفتي فكيف يكون قسما
من المفرد قلنا انه مستلزم للافراد لفظا باعتبار تصور الهيئة اجمالا
وذكر الالفاظ المتعددة الدالة على مواد الهيئة لا يستلزم تركب الهيئة
اذ التقدير اراك ايها المفتي بهذه الصورة وهي تقديم رجل وتاخيرها
اخرى لكن اقام المتعدد مقام ذكر الهيئة لظهور تشبيه الهيئة التي هي المراد
وخفاء الامور التي ينتزع منها الهيئة ومنهم من قال لا بد من ملاحظة تفاصيل
المواد اولا حتى يمكن انتزاع الهيئة منها حتى لو لم يذكر تلك الالفاظ يكون
مقدرة في الكلام فيحصل التركيب في الطرفين اقول لا يخفى ان اللازم
مما ذكره وجوب تركب مواد الطرفين لا انفسهما وقيل ان الهيئة
المنتزعة من امرين من تلك الامور غير المنتزع من امرين آخرين منها
فيلزم التركيب قطعا اقول اللازم منها تركب الهيئة معنى ولا يلزم
من ذلك تركبها لفظا بل الاكثر التعبير بلفظ مفرد لوجوب ملاحظة
اجزاء الهيئة دفعة واحدة لما انه لا يعتبر التشبيه في الاجزاء مقصودا
اصليا فالمعتبر هو الملاحظة الاجمالية وبالجملة قد اشتبه على هذا
الفاضل تركب الامور لفظا بتركب الطرفين وكذا تركب الهيئة
معنى بتركبها لفظا لكنك قد عرفت الحال فلا نطول بذكره المقال
وان شئت كلاما طويل الذيول والاذناب فعليك برسالة
حررناها في هذا الباب والله اعلم بالصواب قال السكاكي ويكون

كلام على السيد

الامثال كلها تمثيلات على سبيل الاستعارة لا يجد التغيير اليها سبيلا
اما كونها تمثيلات فلان الامثال هي الكلمات السائرة الممثل مضربها
بموردها كقوله كانت مواعيد عرقوب لها مثلا وما مواعيده الا الاباطيل
وكقولهم في الصيف ضيعت اللبن وانما لا تغير لانها لو غيرت لم تكن مثلا
بل ماخوذا منه والا علية قال العلامة الزمخشري ان الامثال السايرة
لا يكون الا قولا فيها غرابة من بعض الوجوه فحوفظت على تلك الغرابة
وحميت الالفاظ عن التغيير والالتفات الغرض المطلوب منها والاستعارة
التخييلية هي اطلاق اسم المشبه به الموجود المتحقق حسا وعقلا على
المشبه الموهوم الذي لا تحقق له بوجه من الوجوه لا حسا ولا عقلا
كقول ابي ذويب الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها الفيت
كل تميمة لا تنفع وقد عرفت ان فيه استعارتان احديهما مكنية
وهي اثبات الاظفار للمنية بعد ادخالها في جنس السبع ادعاء والاخرى
تخييلية وهو اطلاق لفظ الاظفار على الامر المتخيل في المنية وكل واحدة
منهما قرينة للاخرى قال صاحب الايضاح وفي هذا التفسير تعسف اراد به
ان يراد بالمنية صورة السبع ادعاء ثم اختراع صورة لها مثل صورة
الاظفار في السبع وذلك لانهم يكتفون باثبات امر مختص بالسبع للمنية
بناء على التشبيه المضمر في النفس وايضا على هذا التفسير يوجد ههنا استعارة
تصريحية لان اطلاق الاظفار على ذلك الامر المتوهم تصريحية تخييلية
وهذا خلاف ما ذهب اليه السلف كما قال الشيخ عبد القاهر ان في
قولك يد الشمال انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن
شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه اراد

ان يثبت للشمال يدا ولهذا فسروا التخييلية بجعل الشئ للشئ وايضا
يلزم ان يكون الترشيح تخييلية للزوم مثل ما ذكره فيه اقول تحقيق المقام
بحيث يندفع عنه الاوهام هو ان التشبيه كما مر غير مرة هو الحاق الناقص
بالكامل والاستعارة هو مبالغة التشبيه بان يجعل المشبه الناقص من
جنس المشبه به الكامل وهذا هو الادعاء الذى هو مبنى الاستعارة ثم
ان علامة هذا الادعاء ترك اسم المشبه بالكلية او ذكره لكن اريد بالمشبه
المشبه به بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به حتى لو لم يكن ترك اسم المشبه
او ادعاء دخوله فى جنس المشبه به لفاتت المبالغة المذكورة فتفوت
الاستعارة فلا بد فى المنية من ان يراد به السبع ادعاء ولا يخفى ان
هذا الادعاء مغاير لكون المنية مراد فا للسبع والالم يتيسر التعبير
بالمنية كما سيجئ ثم اللازم فى الاستعارة المكنية انه هو المشبه به بعينه
ولذلك اكتفى ما يلازمه من اخص لوازمه وان كان بطريق التخييل
واما اللازم فى التصريحية هو دخوله فى جنسه وهذا الادعاء ناقص
من الادعاء السابق لانه اكتفى اطلاق اسمه دون اخص لوازمه
ولا يخفى ان اطلاق الاسم اهون من اثبات اللازم هذا ثم ان
ادعاء السبعية للمنية لا يستلزم كونها سبعا حقيقة وذلك ظاهر
فالثابت لها لا يكون حقيقة الاظفار بل يستلزم ثبوت امر مخيل
مماثل لحقيقة الاظفار فى الاهلاك هذا مذهب السكاكى ولا غبار
عليه اصلا فليس فى ذلك تعسف كما لا يخفى وما ذكره من ثبوت
الاستعارة التصريحية فليس بمقبول لان المشبه لحقيقة الاظفار
اظفار المنية وهى مضافة الى المنية تخييلية نعم من حيث اعتبارها مستقلة

تصريحية اذ لا مانع من هذا الاعتبار لكن هذا الاعتبار لا يلتفت اليه ههنا
الا لاجل جعل النقل لغوا كما عرفت واما ما نقل عن الشيخ عبد القاهر
فمعناه انه ليس للشمال امر محقق ينقل اليه لفظ اليد بل معناه انه اراد
ان يثبت للشمال يدا فى التخييل لان اثبات حقيقة اليد له فى الواقع غير
ممكن ولا يخفى ان هذا التقرير انسب الى كلام السكاكى منه الى مذهب
صاحب الايضاح لان مذهبه ان يراد بالمنية مثلا حقيقة الموت
ثم يثبت له الاظفار فى الخيال ثم انه اراد بذلك اثبات حقيقة الاظفار
فذلك كما لا يمكن فى الواقع لا يمكن فى الخيال لان تصرف الخيال فيما ثبت
فيه لا فيما ثبت فى نفس الامر وان اراد امرا مخيلا شبيها بحقيقة الاظفار
فلا يخفى ان الخيال لا يثبته لحقيقة الموت التى هى عدم الحيوة عما من شانه
ان يكون حيا لكون هذا المفهوم العدمى غير قابل لثبوت شئ لا فى الذهن
ولا فى الخيال بل لما تخيله القوة المتخيلة عند سماع لفظ الموت من شئ
مهلك يغتال النفوس ويهلكها بالآلات شبيهة بالمخالب والانياب
بل هو المتبادر عند اطلاق اهل العرف هذا المعنى اذ قد اعتادت نفوسهم
بذلك حتى لو ارادوا تصوير مفهوم الموت لعجز واعنه الا افراد اهل
المعقول واما تفسير الترشيح فامر ظاهر لان اثبات لازم المشبه به فى
التخييل لتحصيل الاستعارة وفى الترشيح لتاكيد المبالغة الواقعة فيها
وبين الامرين بون بعيد سؤال او جبت فى الاستعارة انكار كونه
اى كون المستعار له من جنس المشبه حيث اردت بالمنية السبع ادعاء
لان اثبات الاظفار قرينة دالة على عدم ارادة المعنى الحقيقى لها كما عرفت
ولا شك ان المراد منها ليس هو السبع الحقيقى فوجب التخييل فى المنية وفى الاظفار

لعله هكذا
فليس معناه ان للشمال امرا محققا ه

وهذا اى ذكر المنية ههنا مفرع بخلافه اى بخلاف هذا الواجب لانه لا نوع
بالشى فوق المفرع باسم جنسه فيلزم التناقض جواب اليس هنالك
اى فى الاستعارة المصرحة نقل معنى المشبه به الى المشبه ادعاء بان المشبه
فرد من افراده فهذا اى ذكر المشبه نقل اسم المشبه الى المشبه به فيحصل فى
كليهما المبالغة المطلوبة اعنى كون المشبه من جنس المشبه به بحيث ترادف
اسمهما سواء اطلق الاول على الثانى او بالعكس فصار كان المنية سبع
فكيف لا يسمى السبع باسمه اى باسم السبع وهو لفظ المنية المرادف له
فيكون المشبه مذكورا نظرا الى الوضع ويكون متروكا نظرا الى الادعاء
واما فى المصرحة يكون متروكا بالكلية وهذا مراد من قال الاستعارة المكنية
هى ان يذكر المشبه ويراد المشبه به تنبيه قد تحتمل الاستعارة التحقيق
والتخييل بان يصلح جعل المشبه المتروك مما له تحقق من وجه ومما له تحقق
له اصلا كما قال زهير. صحا القلب عن سلمى واقصر باطله. وعرى افراس
الصبى ورواحله. الصحو ضد السكر واستعير للسلو من العشق والصبى
اما من قولهم هو صبى بين الصبى بالكسر والقصر او الصباء بالفتح والمد واما
من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة ومنه التصابى والرواحل جمع
راحلة وهى ما يركب من الابل ذكرا كان او انثى والتاء للاسمية اى
عريت آلاتها اى آلات الافراس تخييلا بان شبه الصبى بجهة قضى منها
الوطر واهملت آلاتها من جهات المسير كالحج والتجارة فاخذ الوهم فى تصوير
الصبى بصورتها وتخييل مثل آلاتها له او برجل سافر لا بد له من الافراس
والرواحل فتوهم للصبى مثلها ثم اطلق لفظ الافراس على ذلك المتخيل
واضافه الى الصبى استعارة تخييلية او يراد بها اى بالافراس دواعى النفس

شهو

وشهواتها المحققة عقلا او اسباب الغى من المال والمنال والاخوان
وغيرها تحقيقا بان شبهها بالافراس فى ان كلا منهما يذهب بصاحبه
الى ما يريد ثم اطلقت لفظ الافراس عليها على سبيل الاستعارة المحققة
ولما كانت التخييلية فى هذا البيت اقرب قدمها فى الذكر الثالث من
التقسيمات هو التقسيم من جهة المستعار وهو ان يقال المستعار
اما اسم جنس وهو لفظ وضع للماهية من حيث هى او للحدث الموجود
الاستعارة الاصلية
فى الذهن فاصلية اى فالاستعارة اصلية لان مبنى الاستعارة
هو التشبيه ومبناه على جعل المشبه موصوفا بوصف ثابت للمشبه به
فيكون الاصل فى الموصوفية المشبه به وانما المشبه يراد الحاقه به فيهما ثم
الاصل فى الموصوفية اسماء الاجناس لان مفهوماتها ذوات مستقلة
كلية فلكونه ذواتا يكون جايز الموصوفية فيخرج الحروف لان مفهوماتها
نسب محضة لا يكون موصوفة اصلا وكذا لا يمكن دخول شى فيها
لانها نسب تشخصية وضعت الحروف لها وضعا عاما بواسطة مفهومات
كلية هى متعلقاتها ولا يمكن الاندراج فى الامور المتشخصة كما عرفت
فى الاعلام وكذا الافعال وساير المشتقات لدخول النسب فى مفهوماتها
ولكون مفهومات اسماء الاجناس كلية يمكن اعتبار دخول المشبه فيها
وكونه من افرادها فيخرج الاعلام لانها ليست بكلية اللهم الا تاويل من
ذكره او المستعار غيره اى غير اسم جنس من الحروف والافعال وساير
الاستعارة التبعية
المشتقات فتبعية كالفعل الدال على نسبة الحدث الى الذات مع مقارنته
للزمان لانه اى الفعل مستعار بواسطة المصدر الذى هو اسم جنس
فلا يقال نطقت الحال بدل دلت الا بعد تقدير استعارة نطق الناطق

لدلالة الحال بادخالها في جنس النطق لاشتراكهما في الايضاح وكذا في
الاستعارة في نسبته اي نسبة الفعل الى المتعلقات فان نسبة الفعل
او المشتقات من الصفات الى بعض المتعلقات كالفاعل والمفعول
قرينة على كون الاستعارة فيهما تبعية نحو نطقت الحال فان نسبة نطقت
الى الحال دلت على ان المراد دلت نحو قول ابن المعتز. جمع الحق لنا في امام
قتل البخل واحيى السماحا. فان نسبة قتل الى البخل واحيا الى السماح
دلت على ان المراد بالاول ازالت لمشاركتهما في الاعدام وبالثاني
اظهر لان كثرة السماح مشبهة بالاظهار وكذا الحال في ساير المتعلقات
ونحو قول الشاعر. تقري الرياح رياض الحزن مزهرة. اذا سرى النوم
في الاجفان ايقاظا. الحزن بلاد للعرب وهو في الاصل ما غلظ من الارض
ومزهرة حال من الرياض يقال ازهر النبت اذا ظهر زهره واذا سرى
ظرف لتقري وفي الاجفان متعلق بسرى استعار القرى لتفتيح الرياح
اكمام الازهار والقرينة نسبة الفعل الى الفاعل وهي الرياح والى
مفعولى وهما رياض الحزن وايقاظا واستعار السرى لطريان النوم
والقرينة قوله في الاجفان والمعنى تهب النسيم وقت السحر فيفتح
الاكمام عن الازهار وعبر عن السحر بقوله اذا سرى النوم في الاجفان
لان لذة النوم عند الصباح وكالحروف فانها اي الحروف تستعار
بواسطة متعلقات معانيها اي المفهومات التي يعبر عنها عند تفسير
الحروف مثل الظرفية في في والابتدائية في من والاستعلاء في على
وغير ذلك اذ ليست هي اي المتعلقات معانيها اي مدلولات الحروف
مثلا ليس مدلول من معنى الابتداء بل نسبة خاصة بين السير والبصرة

وانشا

وانشا لها فوضع كلمة من بواسطة ذلك المفهوم بازاء كل نسبة مخصوصة
يصدق عليها مفهوم الابتداء وضعا نوعيا بل هي اي تلك المتعلقات لوازم
ومتعلقات لها اي لمعاني الحروف التي هي النسب المخصوصة المندرجة
تحتها والا اي وان كانت تلك المتعلقات معاني الحروف ومدلولاتها
كانت الحروف اسماء لاستقلال تلك المعاني بالمفهومية وليس يمكن
كون كلمة حرفا اذا كانت مدلولها مستقلا بالمفهومية وحاصلا في نفس
تلك الكلمة اذ تمايز الحروف والاسم انما هو بالمعنى اي من حيث الاستقلالية
وكونها نسبة قايمة بشيء آخر لا بحسب اللفظ حتى يمتاز بدون الفرق في المعنى
نحو قوله تعالى ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون فان الاستعارة في لعل انما هو
بعد الاستعارة في مفهوم الترجي لان الاصل في الموصوفية الاسماء الاجناس
وبواسطتها يستعار نسبة الترجي بالمرجي والمرجى منه التي هي مدلول كلمة لعل
وذلك لان النسب لا يمكن الاستعارة فيها ابتداء لعدم اصالتها واستقلالها
كما مر انها نسبة شخصية غير قابل لدخول المشبه في جنسه ولوجود امر
مشترك يقع وجه الشبه هناك وطريق الاستعارة في مفهوم الترجي ان
حقيقته لما كانت محالا في حقه تعالى بناء على ان الرجاء يستلزم العجز عن تحصيل
المرجو لا جرم حمل لعل على الاستعارة وذلك لانه لما اراد الله تعالى من عباده
التقوى مع اعطائه القدرة بواسطة اختيارهم الجزئي على فعل المعصية
شابه حال الله تعالى مع مراده بحال المرجي مع مرجوه فاستعير مفهوم الترجي
الصادق على الهيئة القايمة بالمرجي اي الفاعل والمرجى منه اي العباد والمرجى
اي الفعل نفسه لمفهوم الارادة الصادقة على الهيئة القايمة بالمريد والمراد
وما يراد منه الفعل حيث ادخل الهيئة الثانية تحت مفهوم الترجي الصادق

على الهيئة الاولى ثم اطلق اسم الترجي على الارادة استعارة ثم بتبعية
هذه الاستعارة استعير كلمة لعل للارادة ونحو فالتقطه آل فرعون ليكون
لهم عدوا وحزنا ولما استحال من العاقل التقاط العدو ولاجل الحزن حكم
بان لام الغرض ههنا استعارة فان ترتب العداوة والحزن على الالتقاط
لما كان مثل ترتب الغاية على الفعل استعير مفهوم الغرض لذلك الترتب
وبتبعيته كلمة اللام على قياس التفصيل المذكور ونحو قوله تعالى ربما يود
الذين كفروا لو كانوا مسلمين حيث استعير التقليل لوداتهم الكثيرة
تهكما ثم استعير كلمة رب الموضوع للتقليل لذلك وهذا من قبيل التهكم
واذا عرفت ان مدلول الحرف نسبة قائمة بامور متعددة عبر عنها بلفظ
مفرد هو لفظ الابتداء صارت الاستعارة فيها تمثيلية لان مآل التمثيلية
كما فصلناه سابقا هو التعبير عن الهيئة المنتزعة من عدة امور بلفظ مفرد
كالمثل والقصة ثم استعارة احدهما للآخر فكذا ايعبر عن احدى الهيئتين
بالترجي وعن الاخرى بالارادة فيستعار احدهما للاخرى ويستعار
بتبعيتها الحرف كما مر تفصيله ثم ان العلامة التفتازاني بنى كلامه في تجويز
اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية على هذا التحقيق الوثيق واما الفاضل
الجرجاني فلما اشتبه عليه امران احدهما ما مر من لزوم تركب طرفي التمثيلية
معنى ولفظا وثانيهما لزوم افراد متعلق الحرف الذي يقع الاستعارة
فيه ابتداء في التبعية حكم بامتناع الجمع بينهما واحتج عليه كل الاحتجاج وانكر
على من جوز ذلك اشد الانكار لكن لا يخفى عليك اندفاع كل من هذين
الامرين اما الاول فلما مر سابقا من ان طرفي التمثيلية وان كان
مركبا معنى فهو مفرد لفظا ولا اقل من الجواز واما الثاني فلما مر ههنا

وبحث التحرير
وتعرضه على
التفتازاني ورد
على السعد

من ان الافراد في التبعية في لفظ الابتداء بمنزلة لفظ المثل في التمثيلية
واما ما يصدق هو عليه انما هو النسبة المخصوصة المعتبرة بين السير والبصرة
والسائر وهذا بمنزلة تركب ما يصدق عليه لفظ المثل من القصة المركبة
من النسب المخصوصة ولا يخفى ان الاستعارة التمثيلية بدخول احدى
الهيئتين في الاخرى لا في لفظ المثل او مفهومه الاجمالي كذلك التبعية
انما هو باعتبار الدخول فيما صدق عليه مفهوم الترجي والارادة من
الهيئتين لا في لفظ الترجي ولا في لفظ الارادة ولا في مفهوميهما الاجماليين
هذا ما يتسر لي في هذا المقام ولعمري ان هذا من مداحض الافهام
واي مقام اصعب مما توجه فيه الافحام لجامع المعالي وسيبويه الثاني
سعد الملة والدين التفتازاني مع كون الحق مما ظل هو فيه وبان
كما ظهر لك عند تحقيق الاستعارات اذا قالت حذام فصدقوها فان
القول ما قالت حذام ولعله انما افحم عليه لغاية حلمه لا القصور في علمه
وان الفاضل الشريف لما تغلب عليه قوة البحث والجدال غلب عليه الى حيث
ضرب به الامثال حتى اشتهر بالطعن في امام كبير العطن في العلوم العربية
واقتحم بهضم حبر هو البحر في كل الفنون سيما الادبية والحق ان كلا
منهما عالم العلم وعلم التحقيق والاية الكبرى في الفضل والتدقيق جزاهما
الله عنا وعن ساير المستفيدين خير الجزاء والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم والجواد الكريم والشيخ العلامة السكاكي
يجعل الاستعارة التبعية من الاستعارة المكني عنها بان يقلب الامر
ويجعل ما كان قرينة هناك استعارة ههنا وبالعكس مثلا يجعل نطقت
استعارة بالكناية عن المتكلم واثبات النطق له قرينة الاستعارة فال

الشيخ السكاكي كما جعل المنية سبعا اى استعارة بالكناية عن السبع
والحال ناطقا اى استعارة بالكناية عن المتكلم والقرينة في الاول اضافة
الاظفار وفي الثاني اضافة الحال اجعل اللهذميات في قوله اى قول القطامي
نقريهم لهذميات نقد بها. ماكان خاط عليهم كل زراد. اطعمة اى
اجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن الاطعمة على سبيل التهكم ثم
احذف المشبه به واجعل قرينة الاستعارة هي نسبة القرى الى اللهذميات
وهي الطعنات المنسوبة الى اللهذم وهو القاطع من الاسنة او الاسنة
انفسها بان يجعل الياء للمبالغة كما في احمرى واو حدى قوله نقد اى نقطع
والزراد صانع الدرع من الزرد بمعنى السرد وهو ادخال الحلق بعضها
في بعض والمعنى نضيفهم اسنة قاطعة يقطع بها ماكان خاط عليهم
كل زراد وا جعل المرهفات في قول كعب بن زهير صبحنا الخزرجية
مرهفات. ابار ذوى ارومتها ذووها. صبوحا اى استعارة بالكناية
عن الصبوح تهكما وقرينتها نسبة صبحنا اليها وهي مفعوله الثاني. قوله
صبحنا اى وضعنا مكان الصبوح وهو مايشرب بالغداة يقال
صبحه صبحا والخزرجية القبيلة المنسوبة الى خزرج بن حارثة
بن ثعلبة من اليمن والاوس اخوه والمرهفات السيوف المحددة
المرققة وابار اى اهلك والارومة هي الاصل والضمير فيها للخزرجية
وذووها اى صواحب المرهفات واعلم ان حاصل ماذكره السكاكي
هو ان القوم اعتبروا اقساما من المصرحة وسموها بتبعية على ما ذكروه
الا انهم لو عكسوا ماصوروه يرجع ذلك الى المكنية وكان اقرب
الى الضبط لان الاستعارة ح اصلية كلها اما مصرحة او مكنية والمصرحة

الياء للمبالغة كما في احمرى

اما تحقيقية او تخييلية وكان ابلغ لان المكنية لادعاء كون المشبه عين
المشبه به لا لمجرد دخوله فيه صار ابلغ من التبعية كما عرفت سابقا قال
صاحب الايضاح ان قدر التبعية حقيقة لم يكن تخييلية لانها مجاز عنده
فلم يكن المكنية مستلزمة للتخييلية وذلك باطل اتفاقا والا فيكون التبعية
استعارة اذ العلاقة هي المشابهة فلم يكن ما ذهب اليه مغنيا عما ذكروه
واجيب بانه تقليل التبعية لا نفيها بالكلية ورد بان الاقربية الى الضبط
انما تحصل بنفي التبعية رأسا لا بتقليلها الا يرى كيف اسقط التبعية
بالكلية في ضبط اقسام المجاز على رأيه كما اسقط هناك المجاز العقلي كذلك
والذي يرتضيه البال في تحقيق هذا المقام هو ان الاستعارة بالكناية
لا يمكن الا في الامور العقلية كالمنية والحال والعهد وامثالها دون
الحسية لان قرينة المكنية التخييل وهو لا يتصور الا في اثبات الامور
الحسية بالامور العقلية فح اذا وقع قرينة الاستعارة التبعية امرا
حسيا يتعين الاستعارة التبعية هناك اذ لا حسن ح للمكنية اصلا
واذا وقع امرا عقليا كما في نطقت الحال يصح المكنية كالتبعية الا انه يرجح
احدهما بحسب المقام لان المقام اذا كان مقتضيا لكشف الحال
عن شان الحال يتعين تشبيهه بالمتكلم واستعارته له واذا كان
مقتضيا لكشف الحال عن دلالة الحال يتعين تشبيهه بنطق المتكلم
واستعارته له وعلى كلا التقديرين يمتاز التبعية عن المكنية اما في
الاول فبالذات واما في الثاني فبحسب المقام فلا يصح ارجاعها اليها
بالكلية تنبيه في بيان ان الاستعارة في الفعل والحرف يمكن ان
تكون بالاصالة وهذه فوائد زائدة على تقرير السكاكي اما الفعل

فيدل على النسبة المحصلة ويستدعى ايضا حدثا وزمانا فى الاكثر وان
كان قد يعرى عن الحدث ككان لانه سلب منه الدلالة على الحدث
وانما يدل على الزمان فقط قيل وفيه نظر لان كان فى كان زيد قائما
يدل على الكون وهو الحصول المطلق وخبره يدل على الكون المخصوص وهو
كون القيام وحصوله وفيه التاكيد والمبالغة لان كان يدل على حصول
حدث مطلق بعينه خبره مع دلالة على زمان معين وخبره يدل على حصول
حدث معين فى زمان مطلق بعينه كان او يعرى عن الزمان كنعم وبئس
فانهما لانشاء المدح والذم بلفظهما وبعت اذا استحدث اى انشاء
به الحكم فانه لانشاء البيع واحداثه وكذا غيره من صيغ العقود واما اذا
لم يحدث به الحكم فانه ح فعل دال على الحدث والزمان وكذا فعلا التعجب لانشاء
التعجب وليست هذه الافعال بمحتملة للصدق والكذب باعتبار النسبة
التى بها يحصل الكلام وان احتملتهما باعتبار ما لاجله تلك النسبة من الصفات
المحمودة او المذمومة فى فعل المدح والذم والصفات الخارجة عن العادة
المألوفة فى فعلى التعجب والاستعارة متصورة فى كل من الثلثة النسبة
والحدث والزمان ففى النسبة كهزم الامير الجند فان الزمان والحدث
باقيان فيه لكن التصرف فى نسبته الى الامير استعارة لان غيره هازم وهو
جنده اقول قد عرفت ان المعتبر فى وضع الفعل هو نسبته الى ذات
فرض فاعلا فى الذهن فاذا كان فاعلا فى الواقع كان القضية صادقة
والا كانت كاذبة فالنسبة فى هزم الامير هى النسبة الفاعلية حقيقة
وان كانت كاذبة وفى الزمان كنادى اصحاب الجنة اى ينادى
لان النداء انما يكون بعد ذلك فنادى باق على حقيقته فى الحدث

والنسبة

[Margin:] الفعل قد يعرى عن الحدث او عن الزمان

[Margin:] شارح الفوائد

[Margin:] الاستعارة متصورة فى كل من المعانى الثلثة للفعل

والنسبة لكن استعير فى زمانه اقول نادى ههنا استعمل فى الزمان الماضى
حقيقة لكن بعد جعل مدلوله بمنزلة الماضى ولو كان مستعملا فى المستقبل
لما احتاجوا الى ما تسمع منهم من التاويل بان المستقبل ههنا نزل منزلة
الماضى لتحقق وقوعه فالتصرف فى جعل المستقبل بمنزلة الماضى لا فى استعمال
لفظ الماضى فى المستقبل وبينهما بون بعيد وفى الحدث نحو فبشرهم بعذاب
اليم فانه استعير التبشير للانذار والزمان والنسبة باقيان على اصلهما
اقول وهذا كلام حق لان مدار الاستعارة على الحدث كما سلف
تحقيقه واما الحروف ففى مثلا وضعت لكل ظرفية خاصة وان كان
الوضع بامر عام اى بجعل امر عام هو نوع من النسبة ومفهوم كلى كالظرفية
مطلقا مثلا آلة للملاحظة تلك النسب المخصوصة اجمالا ووضع اللفظ
بازاء تلك النسب وضعا عاما اعقلت الظرفية الخاصة به اى بالامر
العام وكذا الحال فى وضع المشتقات والمبهمات وانها اى الظرفية
الخاصة لا تحصل الا بذكر المتعلق الذى للحرف كالدار للفظة فى لان
النسبة لا تحصل الا بذكر المنسوب اليه وكذا الابتداء لا يتعين الا بذكر
البصرة مثلا وكذا الحال فى غيرها وهذا بخلاف لفظ الابتداء والانتهاء وامثالها
فانها موضوعة بازاء مفهوم كلى صادق على النسب المخصوصة لا يتوقف
تحصل مدلوله على حصول نسبة مخصوصة فى الخارج فاذا اريد بها اى الظرفية
استعلاء كما فى قوله تعالى لاصلبنكم فى جذوع النخل فقد نقل لفظة فى عن
الموضوع له وهو الظرفية الى الاستعلاء او نقل الموضوع له وهو الظرفية
الى الاستعلاء بمعنى انه شبه الاستعلاء بالظرفية فى شدة تمكن المصلوب
على الجذع تمكن المظروف فى الظرف مبالغة ثم ترك المشبه وذكر المشبه به

استعارة فيكون التصرف في المعنى لانه استعارة مفردة تحقيقية
وعلى الوجه الاول يكون التصرف في اللفظ فيكون مجازا والمدخول عليه
لفظ في وهو جذوع النخل قرينة لنقل لفظ في عن الموضوع له او لنقل
الموضوع له لتعذر الظرفية الحقيقية في الجذوع واعلم ان للحروف متعلقات
كالظرفية والابتداء والانتهاء مثلا ومدلولات هي النسب التشخصية كالنسبة
الغاية بالماء والكون في الظرفية والغاية بالسير والبصرة في الابتداء
مثلا فان اراد الاستعارة في المتعلقات فذلك بعينه ما ذكره القوم
من الاستعارة التبعية في الحرف وان اراد الاستعارة في المدلولات
فذلك غير ممكن اصلا لوجهين اولهما ان الاستعارة لابد فيها من
ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وكونه من افراده ولما كان المشبه به
امرا تشخصيا لا يتصور فيه ذلك فلهذا حكموا بان الاستعارة الاصلية
لا يتصور في ما يكون في مدلوله النسبة التشخصية كالفعل والمشتقات
والحروف وثانيهما ان التشبيه كما عرف في موضعه مشاركة امر لامر في معنى
فالمعنى الذي هو وجه الشبه اما مفهوم الظرفية فيرجع الى التشبيه نسبة الاستعلاء
مثلا الى الظرفية فيرجع الى ما ذكره القوم من الاستعارة التبعية واما
مفهوم غيرها ولا يخفى ان النسب التشخصية متباينة غير مشاركة في مفهوم
يقصد التشبيه فيه وانما المشاركة في مفهوم النسبة او مفهوم التشخصية
او مفهوم الهيئة وامثالها مما يتساوى حصولها في كل نسبة فلا يقصد
الحاق احدى تلك النسب باخرى منها في واحد من تلك المفهومات
المتساوية الحصول وكل ذلك من التصرفات في الفعل والحرف بالاصالة
لا بالتبعية لكنك بعد التحقيق والتمييز بين اقوالهم لا تشاح انت في التسمية

وكل ذلك
بالاصالة

بصيغة اللفظ الرواية المنهي عنه
اذلا

اذ لا مشاحة في الاصطلاحات كما لا نزاع في الشهوات اقول ان اراد
بذلك انا نطلق هذه الاسماء على ما مر ذكره من غير قصد المناسبة في معانيها
فمسلم انه لا تشاح فيها وان ادعى المناسبة كما هو الظاهر من تقريره فالتشاح
مرخص من غير اشتباه بناء على ما مر منا في اثناء تقرير كلامه وتبيين مرامه
ولعمري لقد خالف فيه افاضل الجماعة ولم يحذر سوء العواقب والتباعة
ومن خالف الجمهور فاياه والعافية وانما ياكل الذئب القاصية الرابع
من تقسيمات الاستعارة بحسب الحكم التابع لها الحكم الذي تلحق
الاستعارة من الصفات والتفريع عليها سواء كان مقدما عليها او موخرا
عنها او بعضها مقدما وبعضها موخرا وان كان قوله وقولك بعده فيما
سيجي يدل على وجوب التاخر الا انه اراد التاخر في الرتبة لا في الذكر
ان ناسب الحكم المشبه فمجردة اي فالاستعارة مجردة عما يلايم المشبه به
والاولى ان يقال مجردة عن الادعاء المعتبر فيها وان ناسب الحكم المشبه به
فمرشحة اي فالاستعارة مرشحة لانه لكونه ملايما للادعاء الاستعارة
ومقويا لها سمي مزينا لها وان عدم الحكم بالكلية فمطلقة اي فالاستعارة
مطلقة عن قيد الحكم فرايت اسدا اطلاق اذ لا حكم معه يناسب شيئا
من طرفي التشبيه وقولك بعده اي بعد رايت اسدا شاكي السلاح
اي شائك السلاح بمعنى التام وفيه قلب المكان تجريد لانه
يلايم المشبه وقولك بعده حاد المخالب دامي البراثن ترشيح لانها تلايم
المشبه به والبراثن جمع برثن وهو من السباع بمنزلة الانامل من الانسان
والمخلب بمنزلة الظفر منها والفرق بين الترشيح والتخييل ان الاول
يثبت للمشبه به وثبوته للمشبه بعد دخوله فيه فلا يحتاج الى التخييل

المجردة

المرشحة

المطلقة

بخلاف الثاني فانه يثبت للمشبه بعد دخوله في جنس فيحتاج الى التخييل
فلا يرد ما يقال يلزم على السكاكي ان يعتبر في الترشيح صورا اوهمية كما في
التخييلية من غير حاجة الى ما اجيب عنه من انه قد احتيج الى توهم امر للتخييلية
لعدم ملايمة ذلك اللازم لما اثبت له بحسب الظاهر بخلاف الترشيح
لان هذا فرق لفظي لاجدي ومبنى الترشيح تناسي التشبيه وتقوية الادعاء
والمبالغة ولهذا كان الترشيح ابلغ من التجريد لان فيه اعترافا بالتشبيه
حتى بني على علو القدر المشبه بالعلو المكاني ما يبني على العلو المكاني كما قال
ابو تمام ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء استعار
الصعود لعلو القدر ثم بني عليه ما يبني على علو المكان فلولا ان قصده
ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا في السماء لما كان
لهذا الكلام وجه ثم انهم يفعلون ذلك التناسي مع التصريح بالتشبيه
والاعتراف بالاصل فمع جحد الاصل والاصرار عليه كما في الاستعارة
اولى فاولى كقول عباس بن الاحنف هي الشمس مسكنها في السماء
فعز الفواد عزاء جميلا فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك
النزولا ولا يخفى ان هذا التناسي وقع مع الاعتراف بالاصل وهو
هي في قوله هي الشمس لانها راجعة الى الحبيبة وهذا واضح وجعلها ضمير القصة
كما توهمه بعض الشراح تكلف وههنا فايدة ينبغي ان تنبه عليها وهي
ان كون الترشيح مبنيا على تناسي التشبيه لا ينافي اجتماعه مع التجريد المبني
على تذكره لجواز ان يتناسى التشبيه في بعض الصفات دون بعض
الخاتمة ختم اقسام الاستعارة بتنبيهات ثلثة مشتملة على ثلثة مقاصد
حيث قال فيها تنبيهات ثلثة الاول في القرينة لابد للاستعارة من قرينة

مبنى الترشيح تناسي التشبيه

الا نسلم ... [illegible]

قال التفتازاني والعامل في اليها واليك هو المصدر بعدها ان جوزنا تقديم الظرف على المصدر والا فمحذوف يفسره الظاهر منه

شارح الفوائد

الخاتمة لاقسام الاستعارة

تدل

تدل عليها وقد تكون القرينة امرا واحدا نحو رايت اسدا يرمي او يتكلم
او في الحمام ونحو تبسم في قولك تبسم بدر او تكون اكثر من امر واحد
سواء كان بعضها مربوطا ببعض كما في البيت الآتي بعده او لا نحو رايت
شمسا وتريد انسانا والجامع حسن الطلعة وعلو المرتبة نحو قول البحتري
وصاعقة من نصله تنكفي بها على ارؤس الاقران خمس سحايب ومعنى
تنكفي بها اي يقلبها من كفات الاناء اي قلبته والباء في بها للتعدية اي
يقلبها خمس سحايب واراد بها الانامل الخمس والاقران جمع قرن بالكسر
وهو الكفو في الحرب استعار السحايب للانامل الخمس ليمين الممدوح
بناء على تشبيه الجواد بالسحاب الهطال فذكر ان هناك صاعقة من سحاب
ثم قال من نصله تجريدا ثم قال على ارؤس الاقران تجريدا ايضا انما قال
خمس اشارة الى ان كلا من انامله مستقل في الجود مبالغة وفي ذكر الخمس
نوع تجريد اذ لا اختصاص للسحاب بالعدد ولا يخفى ان هذه الامور كلها
قرينة لاستعارة السحاب للانامل ومربوطة بعضها ببعض وفي هذه الاستعارة
ايذان بشجاعته وسخاوته الثاني من التنبيهات انه يحسن الاستعارة برعاية
جهات حسن التشبيه من كون وجه الشبه شاملا للطرفين كاملا في افادة الوضوح
سليما عن الابتذال وذلك لان حسن البناء لحسن المبني واخص خصوصا
بتلك الرعاية الاستعارة بالتصريح التحقيقية وما بالكناية من الاستعارة
لان التخييلية لما كانت تابعة للمكنية لم تجب تلك الرعاية فيها اصالة وبا
لاستقلال بل يكفي الرعاية في المكنية فقط وفي عبارة المص اشعار بجواز
الرعاية المذكورة في التخييلية ايضا والمفهوم من عبارة السكاكي خلافه
بناء على ان في التخييلية ايضا تشبيها فيجوز اعتبار الرعاية المذكورة فيها

سيما عند انفكاكها عن المكنية كما جوز السكاكي بقوله مخالب المنية الشبيهة
بالسبع وان استغنى عن ذلك عند كونها تابعة للمكنية ومن جهات
الحسن ان لا تشم اي الاستعارة رائحة التشبيه بذكر شيء من
ادواته او بذكر شيء يدل على الطرف المتروك نفسه دون لوازمه فان
ذكر اللازم تجريد وذلك لا يبطل ادعاء الاتحاد بل ينبئ عن خلافه
بعد تمامه وفرق بين ابطال الادعاء راسا وبين الدلالة على خلافه
ثانيا ولا يلزم التناقض لعدم اتحاد الزمان ولا الكذب لان الادعاء
اظهار الشيء للمسامح لا دعوى انه كذلك في نفس الامر فلا ينافيه
الانباء عما في نفس الامر ثانيا فاحفظ هذا الكلام فانه ينفعك في كثير
من المقام ولذلك اي ولوجوب عدم اشمام رائحة التشبيه وجبت
القرينة الدالة على الاستعارة من كون الشبه جليا بنفسه او معروفا
بين الاقوام في التصريحية واما في المكنية فالقرينة هي التصريح باسم المشبه
واثبات شيء من لوازم المشبه به له والا اي وان لم يكن القرينة مع انه
لم يكن في اللفظ ما يدل على التشبيه فلغز لا استعارة يقال الغز في كلامه
اذا عمى مراده والاسم اللغز على وزن الرطب ومنه المعمى وقد يفرق بان
الثاني في الاسم والاول في المسمى كما اذا قلت رايت ابلا مائة لا تجد
فيها راحلة وتريد بذلك الناس اشارة الى قوله عليه السلام الناس
كابل مائة لا تجد فيها راحلة اي الخيار منهم قليل كالنجيب من الابل القوي
الذي لا يوجد في كثير من الابل فان قلت اذا لم يوجد قرينة الاستعارة
يحمل على الحقيقة فلا يكون لغزا قلت قرينة المقام تدل على انه ليس بحقيقة
لكن لما لم يوجد قرينة دالة على وجه الشبه صار الغازا قيل ان اللغز قد يعتبر

شارح الفوايد

لتشحيذ

لتشحيذ الخاطر وتصفية الذهن وقد تكلم به بعض الفصحاء كقوله
في صفة الميزان وقاضي قضاة يفصل الحكم ساكنا وبالحق يقضي لا يبوح
فينطق قضى بلسان لا يميل وان يمل على احد الخصمين فهو مصدق
اقول ولا يتوهمن من اعتباره لتشحيذ الاذهان كونه مندرجا في
البيان لان الغرض من البيان اظهار المراد ومن اللغز الاخفاء فلا يرى اي
نار ابهما والاستعارة التخييلية في الحسن لما بالكناية من الاستعارة
فحسنها يستتبع حسنها واعلم ان المفهوم من كلام السكاكي انه يجوز
عدم تبعيتها لها كعكسها حيث قال متى كانت تابعة لها الا ان النص
حكم بالتبعية فيلزم ح ان يكون انبت في انبت الربيع البقل عبارة
عن امر وهمي مقدر الا انه تكلف كما سبق تحقيقه وهي اي التخييلية
مع المشاكلة احسن وهي ازدواج لفظين او ان يذكر الشيء بلفظ
غيره لوقوعه في صحبته وانما كان احسن لاجتماع المناسبة اللفظية
مع المعنوية نحو قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله
فوق ايديهم ولا يخفى ان قوله يد الله بعد قوله انما يبايعون الله يقتضي
الحمل على غير معنى القدرة التي يحمل عليها في الاكثر فلابد من ان يخيل صورة
مخترعة شبيهة باليد لان حقيقة اليد محال في حقه تعالى فصارت استعارة
تخييلية بعد قصد كونه تعالى كالمبايع واثبات لازمه له بطريق الكناية
ثم ان ذكر يد الله مع ذكر ايديهم مشتمل على المشاكلة المفيدة للحسن الزايد
ونحو قوله تعالى ومكروا ومكر الله فان حقيقة المكر التي هي الحيلة في اضرار
الغير لما استحال في حقه تعالى حمل على المشاكلة او الازدواج والمقابلة
فليس هذا مثالا للاستعارة بل قلما يستحسن التخييلية دونها اي

وكقولهم في وصف القلم وما غلام راكع ساجد اخو نحول
دمعه جاري ملازم للخمس في وقتها معتكف في خدمة الباري
وهذا احسن ما يكون في هذا الباب ومن لطايف الالغاز قول
ابن الخلال في الشمعة وصبيحة بيضاء تطلع في الدجى صبحا وتسر
الناظرين بدائها شابت ذوائبها اوان شبابها واسود
مفرقها اوان فنائها كالعين في طبقاتها ودموعها
وبياضها وضيائها منه

وانما لا يعد التعمية والالغاز من المحسنات لان شرطهم
في الفصاحة كون الدلالة على المراد ظاهرا جليا ان
ان خطيب اليمن اعترض على الخطيب القزويني
صاحب الايضاح عند اشتراط السلامة عن التعقيد
في الفصاحة بالتعمية والالغاز حيث يلزم خروجها
عنها مع ان استحسانها في الفن كلما كان اصعب كان
حسنا وبالقبول اجدر فلما ذكر الجزلي صاحب
الايضاح اجاب بان الالتزام ومنع كونها من المحسنات
مستشهدا بترك السكاكي ذكرهما في المحسنات البديعية
وهذا هو الحق اذ البيان اظهار المراد والفصاحة
ازالة ما يوجب الاخلال في الفهم عن اللفظ البليغ
البيان ومدار التعمية والالغاز اخفاء المراد فاني
يندرجان نعم يمكن ان يكون المراد الاخفاء في بعض
الاحيان فيكونان مقصودين لا مستحسنان لكن اين
هذا من اعتباره في علم البيان والبديع المستحسنات
في كل حين وآن
منه

قال الكرماني في شرح هذا المثال ما قراتها
على المصنف ولعلها حاشية لمثال
التمثيل لعدم الاستعارة فيها
اللهم الا بتكلف شديد فالحقت
بالمتن هنا ما ذكره
منه

دون الاستعارة بالكناية حكم بالقلة دون النفي اذ قد يحسن على قلة كما
فى قولك اظفار المنية الشبيهة بالسبع فلذلك اى لقلة استحسانها بدونها
استهجن قول ابي تمام الطائي لا تسقني ماء الملام فانني صب قد استعذبت
ماء بكائي فانها استعارة تخييلية غير تابعة للمكنية اذ ليس يظهر للملام شبه
لشئ يلزمه مايع مستكره كالحنظل والخوص الآجن ماؤه حتى يشبه به ويخيل
له صورة شبيهة بالماء فكانه توهم للملام بلا ملاحظة تشبيهه بذي مايع
مستكره شيئا فيقابه قوام سريانه في النفس وتاثيره فيها واطلق عليه
اسم الماء ورشح هذا الاطلاق بذكر السقي وراعى فيه المشاكلة والازدواج
بماء البكاء ومع ذلك كله لا يخفى كونه سمجا مستهجنا جدا وايضا يعارضه
ما نقل عن الطائي ان بعض اصحابه لما بعث اليه قارورة وقال ابعث
لنا فيها من ماء الملام قال في جوابه ابعث لنا شيئا من جناح الذل حتى
نبعث لك من ماء الملام الا انه اخطأ في جعله من قبيل جناح الذل
لان الطاير عند اشفاقه وتعطفه على اولاده او عند تعبه ووهنه
يخفض جناحيه ويلقيه على الارض ولما كان الانسان عند تواضعه يطأطئ
من رأسه ويخفض من يديه اللذين هما بمنزلة جناحيه شبه ذله
وتواضعه باحدى حالتي الطير على طريقة الاستعارة بالكناية ويضاف
الجناح اليها قرينة لها على ان الآية تحتمل الحمل على الاستعارة التمثيلية واما
جعل ماء الملام من قبيل لجين الماء فليس يحسن اذ الماء مفيد للحيوة ومرغب
النفوس فيه والملام خلافه مع ان المنقول عن الطائي لا يساعده هذا
ما قالوه ويحتمل عندي ان يخيل للملام عند تاثيره في النفس منه امر مر
نافذ في جميع اعماق البدن والقلب ويشبه ذلك بسريان الماء ووصوله

الى جميع اجزاء الارض عند صبه عليه فيستعار له اسم الماء ولا قبح فيه والعجب
من ابي تمام انه رجا الخلاص من الملام ففر من المطر ووقع في الميزاب حتى
صار بيته مثلا في هذا الباب حتى شحن به كتب الاداب ان في هذا لعبرة
لاولي الالباب وعلى هذا اذهب عادة الزمان والى الله الملجأ وهو المستعان

الاستعارة فرع التشبيه

الثالث من التنبيهات ان الاستعارة فرع التشبيه فانواعها كانواعه
فمنها استعارة حسي لوجه من الشبه حسي نحو قوله تعالى واشتعل الرأس
شيبا فالمستعار منه هو النار والمستعار له الشيب والجامع بينهما هو
الانبساط والانتشار وكل من هذه امور حسية وهذه استعارة بالكناية
واستعارة حسي لحسي لوجه من الشبه عقلي نحو قوله تعالى اذ ارسلنا عليهم
الريح العقيم فالمستعار منه المرأة والمستعار له الريح وهما حسيان ووجه
الشبه المنع من ظهور الاثر والنتيجة وهو امر عقلي والاستعارة هنا مكنية
وقرينتها العقيم وهو استعارة تخييلية وتوهم التبعية قبيح واستعارة
معقول لمعقول ووجه الشبه معقول البتة نحو قوله تعالى من بعثنا من مرقدنا
فالرقاد وهو النوم مستعار للموت على سبيل التصريح وهما معقولان ووجه
الشبه وهو عدم الانفعال فيهما عقلي ايضا وان جعل المرقد اسم مكان يكون
تصريحية تبعية والقرينة صدور الكلام عن الموتى لا البعث لانه يستعمل
في النوم ايضا يقال بعثه من نومه اى ايقظه واورد عليه السيد ان عدم ظهور
الافعال اظهر في الموت واقوى فلا يكون جامعا بل سهولة تاتي البعث
فانها في النوم اظهر واعرف وفيه ان هذا غير مشترك بين الطرفين على كلا
معنيي البعث اللهم الا على عموم المجاز واستعارة محسوس لمعقول لوجه معقول
نحو قوله تعالى مستهم البأساء والضراء فالمستعار منه وهو المس في الاجسام

حسى والمستعار له وهو مقاساة الشدة عقلي وكذا الجامع بينهما وهو اللحوق
واستعارة محسوس لمعقول المحسوس بمعقول لوجه نحو قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم
في الجارية فالمستعار منه التكبر وهو عقلي والمستعار له كثرة الماء وهو حسى
والجامع الاستعلاء المفرط وهو ايضا عقلي وانما لم يتعرض للوجه في الثلثة
الاخيرة بناء على ما مر من عدم انتزاع المحسوس من المعقول وانما ترك
ههنا ما يكون الطرفان حسيان والوجه بعضه عقلي وبعضه حسي كقولك
رايت شمسا في الحمام اى انسانا شبيها بها في حسن الطلوع ونباهة
الشان لما ان غرض المص بيان وقوع هذه الاقسام في التنزيل ولم يجد لذلك
مثالا فيه لان مجرد الاقسام يعرف من اقسام التشبيه التي ينبني الاستعارة
عليها وما قيل انما لم يذكر لرجوعه الى الاقسام الباقية فمدفوع بان المقصود
بيان امكان كل من هذه الاقسام ولم يظهر من رجوع هذا القسم الى
الاقسام الباقية امكان وجوده وما قيل تركه لندرة الاستعمال فمدفوع
بان الغرض بيان الامكان لا بيان كيفية الاستعمال والله اعلم بحقيقة
الحال منه المبدء واليه المآل الاصل الرابع في الكناية وهي اى الكناية
بالمعنى المصدرى المقابل للتصريح ترك التصريح بذكر الشيء اى اداء للمعنى
بما هو موضوع له من غير مزاحم الى ما يلزمه اى ذكر لازم الشيء لينتقل
من اللازم المذكور بلفظه الى الملزوم المتروك ذكره صريحا فيكون اللازم
مرادا من اللفظ على ان يكون وسيلة الى الانتقال الى الملزوم وكيف
لا واللزوم انما يفهم المخاطب اذا لاحظ معنى اللازم فيريد المتكلم تفهيم
ثم تصديقه بوجود الملزوم وقيل يحتمل ان يريد ان لفظ اللازم
المذكور يستعمل في معنى الملزوم المتروك ذكره صريحا مع جواز ارادة

الاصل الرابع الكناية

معنى

معنى اللازم ايضا وهذا غير صحيح اذ يلزم ان لا يكون معنى اللازم وسيلة
اصلا وانه بط واراد بلازم الشيء ما يتبعه ويردفه ويلزمه
اياه ان يكون له تعلق ما به مصحح للانتقال منه الى متبوعه سواء كان لزوما
عقليا او عاديا او اعتقاديا او ادعائيا وما يقال ان اللفظ في الكناية
مستعمل في المكنى عنه لا المكنى به معناه ان الغرض الاصلي ذلك ولا يلزم
منه ان لا يكون المكنى به مرادا ولو تبعا وما يقال ان الكناية لا تنافي ارادة
الحقيقة فله احتمالان احدهما جواز ارادة المعنى الحقيقي فقط بناء على عدم
منع القرينة عن ذلك وهذا غير صحيح لان القرينة كما لا يمنع عدم ارادته
يدل على كونه مقصودا بالتبع وهذا يمنع كونه مقصودا اصالة وان لم يمنع
كونه مقصودا بالتبع ان اراد الجواز مع قطع النظر عن القرينة فذلك
لا يختص الكناية بل يوجد في المجاز ايضا وثانيهما جواز ارادة المعنى الحقيقي
تبعا لان قرينة الكناية لا تمنع ارادته كما في المجاز وهذا هو الاحتمال
الحق اذ غرضهم بذلك تمييزها عن المجاز واما تمييزها عن ساير الحقيقة فلكون
ذكر الاصل ههنا للانتقال الى الملزوم لا بان يكون مقصودا اصليا
كما في ساير الحقايق واما الفرق بينها وبين التعريض فسيجيء ان شاء الله تعالى
وقد سبق نبذ مما يتعلق بهذا الباب فلا نطيل بالتفصيل الا صحابه نحو فلان
طويل النجاد عند قيام القرينة على ان المراد بيان طول قامته فيلقى المخاطب
طول النجاد لينتقل منه الى طول القامة وسميت الكناية كناية لخفائها
وعدم التصريح بما هو المقصود ومنها الكنى في الاعلام لما فيها من اخفاء
وجه التصريح بالاسم المؤذن بالوحشة لان الدعاء بالاسم مما يوحش
المخاطب ولذا قال تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا

قال [illegible] الكناية ابلغ في التصريح مع ان المعتبر في البلاغة وضوح الدلالة [illegible] والمعتبر في الكناية خفاء [illegible] [illegible] في البلاغة [illegible] [illegible] [illegible] الطرق الاوضح [illegible] المطلب الجلي

وكذلك جميع تقاليبها في اللغة العربية يدل على الخفاء اى التقاليب الاربعة
من التقاليب الستة الممكنة في حروف ك ن ى تدل على معنى الخفاء لان
تقديم الكاف مع اتباع النون ثم اليا لاخفاء التصريح كما مر ومنه الكنى وقد عرفت
ومع اتباع اليا ثم النون يقال للنحيه المستبطنة في فلهم المراة لخفائها وتقديم
النون مع اتباع الكاف ثم اليا لايصال المضار الى العدو من حيث لا يشعر
ومع اتباع اليا ثم الكاف بلغ من الخفاء درجة حتى سرى الى التصريح باسمه
بل الى كنايته صريحا وتقديم اليا اما مع اتباع الكاف ثم النون او بالعكس
فمهمل ولها اى للكناية مراتب قريبة بان يكون الانتقال من اللازم — للكناية مراتب
الى الملزوم بغير واسطة كطويل النجاد لطويل القامة حيث لا واسطة
بينهما وبعيدة بان يكون الانتقال بواسطة كنؤمة الضحى لمخدومة اذ
ينتقل من الاول الى التفرغ للنوم عما يمنعهما من الاشتغال بنا على ان وقت
سعى نسا العرب في تدبير معاشهم من تحصيل البان الابل وساير
ما يناسبه انما هو في ذلك الوقت ولا تتم من نسائهم في ذلك الوقت
الا من يكون لها خدم ينوبون عنها انتقل من نومها في ذلك الوقت الى كونها
مخدومة وابعد بان يكون الانتقال بوسايط كثيرة كمهزول
الفصيل للمضياف فان مهزول الفصيل يلزم فقد الام وفقدها بكمال عناية
العرب بالمثليات يلزم كمال قوة الداعي الى نحرها واذ لا داعي الى نحرها
اقوى من صرفها الى الطبايخ ومن صرف الطبايخ فمهزول الفصيل يلزم — الى قرى الاضياف
المضيافية بهذه الوسايط واقسامها اى اقسام الكناية ثلثة — اقسام الكناية ثلثة
وكل واحد منها شامل للقرب والبعد اذ المقصود بها اى بالكناية
الموصوف بان ينتقل الذهن من الصفة اليه او الصفة بان ينتقل

من

من صفة للموصوف الى اخرى له والمراد بالصفة ههنا هو الاسم الدال على
ذات باعتبار معنى هو المقصود او التخصيص لها اى للصفة به اى بالموصوف
ونسبتها اليه لانه طرفيه والمراد بالتخصيص التخصيص في الاثبات لا التخصيص
في الثبوت الذي هو معنى الحصر فالاول قريبة بان ينتقل في صفة اختصاص
بموصوف معين ينتقل منها اليه كجاء المضياف لمن اشتهر به اى بالمضياف
بسبب كثرة صدور الضيافة عنه وبعيدة وهي ان يحتاج الانتقال
الى الموصوف الى تلفيق صفات تختص بالمجموع لا كل واحد منها ومن هذا القبيل
الحدود والرسوم اذا عريت عن ذكر المحدود كمستوى القامة بادى البشرة
عريض الاظفار للانسان فان كل واحد منها عرض عام له والمجموع خاصة
ونحو طائر ولود للخفاش والثاني اى طلب الصفة قريبة بان ينتقل من صفة
الى اخرى بغير واسطة كطويل النجاد لطول القامة وبعيدة بان يكون الانتقال
بلوازم متسلسلة ككثير الرماد للمضياف اذ ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة
الجمر ومنها الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها الى كثرة الطبايخ ومنها
الى كثرة الاكلة ومنها الى كثرة الضيفان ومنها الى انه مضياف ومثل جبان
الكلب للمضياف ايضا فان جبن الكلب عن النباح الذي هو امر طبيعي له
يقتضي استمرار تأديب له وهو يقتضي استمرار موجب نباحه اذ التاديب
في الحيوانات لا يكون الا بالمنع عن الموجب وذلك الموجب كثرة مشاهدة
الواردين وهذه يقتضي ان يكون ساحته مقصد الاداني والاقاصي وذلك
يقتضي انجاح الآمال لوروده وذلك يقتضي المضيافية والثالث اى طلب
اختصاص الصفة بالموصوف كناية قريبة لا يحتاج الى زيادة تامل نحو
قول زياد الاعجم ان السماحة والمروة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج

كان طريق التصريح ان يقول انه مختص بها او الاضافة مثل سماحة ابن الحشرج
او معنا بانسل السماحة له او الاسناد نحو سمح هو او حصل السماحة له او معناه
نحو هو سمح الا ان الشاعر ترك التصريح الى الكناية فجعل الصفات المذكورة في
البيت في قبة تنبيها على علو شان الممدوح ثم لما لم يلزم من اجتماعها في قبة
اختصاصها بالممدوح لوجود ذوى قباب غيره حكم بانها مضروبة عليه
دلالة على ان اثبات الامر في مكان الرجل وحيزه يستلزم اثباته له وكناية
بعيدة يحتاج في تخصيص الصفة بالموصوف الى زيادة تامل نحو قول الشاعر
المجد يدعو ان يدوم لجيده عقد مساعي ابن العميد نظامه لما اراد ان

المجد الكرم والعقد هو الخيط الذى ينظم به اللؤلؤ والمساعى مثل المساوى

يبين اختصاص المجد بابن العميد على طريق الكناية جعل مساعي ابن العميد نظام
عقد في جيد المجد ودل بذلك على اعتنا ابن العميد بشان المجد ودل بذلك
على ان ابن العميد يصحب المجد اذ الاعتنا بشان شئ يدل على صحبة المعتنى به ونبه
على ان المجد المعرف باللام اى حقيقته ثابتة به وثبوت الحقيقة للشئ يستلزم
ثبوت جميع الافراد له الموجب اختصاص المجد له والحاصل انه جعل تزيين المجد به
تخصيصا له به على طريقة قولك تزينت الوزارة بفلان اى حصلت له
قيل قسم السكاكى هذا القسم الى لطيف والطف لا الى قريب وبعيد كما فعله
المص اذ القرب والبعد لا يتصوران في التخصيص بل في الطرفين واجيب

شارح الفوايد

شارح

بانا لا نم ذلك اولا ولئن سلم فلا مانع من اعتبارهما في التخصيص باعتبار الطرفين
ولا يفهم من تقسيم السكاكى هذا القسم الى اللطيف والالطف تنبيها على جوازه
عدم امكان تقسيمه الى قريب وبعيد وانما لم يصرح بذلك اعتمادا على ما سبق
في نظيرهما على انه نقل عن المص انه قال كونها الطف وبعيدة متساويان
في الوجود قيل ههنا قسم آخر وهو المطلوب بها الصفة والنسبة معا كما

شارح

يقال

يقال يكثر الرماد في ساحة عمرو فان كثرة الرماد كناية عن الصفة كما عرفت
واثباتها لساحة عمرو كناية عن التخصيص واجيب بان هذا كنايتان والتقسيم

شارح

في الكناية الواحدة واعلم ان من الكناية نفى الشئ بنفى لازمه كقوله تعالى اتنبئون
الله بما لا يعلم اى بما لا ثبوت له نبا على ان عدم العلم يستلزم عدم الثبوت
اذ لو ثبت لعلم قطعا وكقوله لا يفزع الارنب اهوالها ولا ترى الضب
بها ينجحر اى لا ارنب في المفازة لتفزع ولا ضب ولا انجحار تذنيبات

تذنيبات

اربعة للاصل الرابع الاول الكناية في القسمين الاخيرين قد تكون لغير
الوصف المذكور اذ لا بد فيهما من موصوف سواء كان مذكورا او لا كقوله تعالى
هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب اى مع الغيبة عن حضرة النبي عليه واصحابه
لا بمعنى الغايب عن الحس كالصانع وصفاته اذ لا يصح الكناية والتعريض
لانهم ايضا يؤمنون بالغيب بهذا المعنى عند حضور النبي او اصحابه فهذه الاية
اشارة الى المنافقين اى الى ذمهم والى انهم بخلافه اى بخلاف الوصف المذكور
فالمكنى عنه نفى الايمان وموصوفه المنافق وهو غير مذكور قيل مدح المتقين

شارح

بعد قوله تعالى لا ريب فيه يرجع الى مدح الكتاب بانه كامل في نفسه ومكمل
لغيره فلا يصح ارجاعه الى ذم المنافقين فالاولى ان يمثل بقوله تعالى والذين
يؤمنون بما انزل اليك الى قوله المفلحون بان يجعل الموصول مع صلته مبتدا
والاولى من اسمى الاشارة خبره ويجعل الجملة من مستتبعات قوله هدى للمتقين

وهو قوله تعالى اولئك على هدى

دون المتقين الموصوفين بالموصولين والاقرب ان يقال لهذا النوع

وهو الذى يساق لغير الموصوف المذكور

التعريض والتلويح

من الكناية تعريض لانه في اللغة خلاف التصريح يقال نظر اليه بعرض وجهه
اى بجانبه ومنه قولهم ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب وهو التورية
بالشئ عن الشئ ويقال للبعيد من الكناية تلويح وقد عرفت الكناية البعيدة

والتلويح ان تشير الى غيرك من بعد وللقريب من الكناية مع خفاء لانه كم من
وصف مستغن عن الوسط خفي لاحتياجه الى امر عرفي او تجربي او غير ذلك
رمز وهو ان تشير الى القريب خفية بشفة او حاجب وامثالهما كقوله
وللعيون رسالات مرددة . تدري القلوب معانيها وتخفيها . كعريض
القفاء فانه كناية عن الابله بغير واسطة لكنه يحتاج فيه الى عدة قواعد من
علم الفراسة و في بعض النسخ ومع خفاء رمز كعريض الوسادة فانه كناية
عن عريض القفاء وهو عن الابله فعلى هذا يكون قسما من البعيد لان قوله ومع
خفاء قيد لقوله وللبعيد فيفوت القريب و فيه بعد و في بعض النسخ
وللقريب مع خفاء رمز كعريض الوسادة وهذا صحيح لان المراد بالقرب
ههنا قرب المسافة اعم من ان يكون هناك واسطة واحدة او اكثر فيصح
التمثيل بعريض الوسادة كما يصح التمثيل بعريض القفاء لكن للمص لو جمع بين
المثالين كما فعله السكاكي لكان احسن واولى كما لا يخفى و يقال للقريب
دونه اي دون الخفاء اشارة وايماء يقال اشار اليه باليد اذا اوما
اليه و وجه المناسبة اما كلانه اذا لم يكن قيد زايد كما في التلويح والرمز تعين
الاسم الدال على مطلق الاشارة و اما الان هذا الاسم اذا اطلق يتبادر منه
القرب والظهور و قيل الاولى ان يخص الايماء بما فيه شائبة الخفاء فيبقى
اسم الاشارة للباقي واستشهد لذلك بقوله . اشارت باطراف البنان
وودعت . واومت بعينيها متى انت راجع . حيث نسب الاشارة الى البنان
والايماء الى العين الثاني من التذنيبات التعريض قد يكون كناية بان يراد به
الموصوف ايضا اي كما يراد به غير الموصوف بمعونة قراين الاحوال و قد
يكون مجازا بان لا يراد به الموصوف اصلا بل يراد غيره مثلا اذا قلت

التعريض قد يكون كناية

آذيتني

آذيتني فستعرف وأردت به المخاطب وانسانا آخر معه كان تعريضا
على سبيل الكناية اما انه تعريض فلارادتك غير الموصوف واما انه كناية
فلكون الانتقال من اللازم وهو المخاطب على سبيل التهديد للمخاطب الى الملزوم
وهو الخطاب لمن يتصف بالايذاء و ان اردت به غير المخاطب فقط كان
تعريضا على سبيل المجاز اما كونه تعريضا فلما مر واما كونه مجازا فلان ذكر تاء
الخطاب الدال بالوضع على المعين وارادة الخطاب المطلق يكون من باب
ذكر اللفظ وارادة اللازم و اعلم ان قول المص التعريض قد يكون كناية وقد
يكون مجازا منظور فيه بل الوجه ان يقال التعريض تارة يكون على سبيل
الكناية واخرى على سبيل المجاز كما هو عبارة السكاكي و توضيح هذا يستدعي
الكشف عن جلية الحال فنقول ان اللفظ ان استعمل في المعنى الموضوع له
يسمى حقيقة و يقابلها المجاز فان قصد بذلك دلالة اللفظ على معنى آخر
ملزوم للمعنى الموضوع له اللفظ قصدا اصليا وقصدا الى الموضوع له قصدا
تبعا يسمى كناية ويقابلها التصريح وان لم يقصد معنى آخر كذلك بل اقتصر
على ارادة المعنى الموضوع له فقط يسمى حقيقة تصريحية و هي مع الكناية قسمان
من الحقيقة المطلقة وان لم يستعمل اللفظ في المعنى الموضوع له اصلا بل في
غيره يسمى مجازا فيحتاج الى قرينة قوية لا يرخص فيها الاهمال اصلا واما
التعريض فهو استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي او الكنائي او المجازي اذا لا
يوجد في كل من هذه ثم يقصد بذلك المعنى الى معنى آخر يلزمه عقلا او عرفا
من غير ان يستعمل اللفظ في اللازم فيكون دلالة اللفظ عليه خارجا عن
دلالة اللفظ عليه اصالة او تبعا والا لكانت كناية بل دلالة اللفظ ينقطع
في المعنى الاصلي ثم يدل على ذلك المعنى اللازم المعنى الاصلي لا اللفظ وان اعتبرت

دلالة اللفظ عليه صارت دلالة بالواسطة لا بالذات ومثل هذا يسمى
مستتبعات التراكيب والخواص والمزايا المعتبرة في المعاني من هذا القبيل
ايضا كما مرت اليه الاشارة في صدر الكتاب وانما يسمى تعريضا لدلالته على عُرض
من الكلام وهذا التعريض قد يوجد مع المعنى الحقيقي كما اذا قلت للمحتاج اليه
جئتك لاسلم عليك فان المجي للسلام مستعمل في معناه الحقيقي لكنك
تقصد معه ما يلزمه عادة من توقع الصلة وقد يوجد مع المعنى المجازي كما اذا
قال السائل لك الاسد فيمن يرغب في لقائه فانه يريد بالاسد الرجل الشجاع
ويقصد الرغبة في لقائه توقع النفع منه عادة وقد يوجد مع المعنى الكنائي
كما في قولك المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه يكنى به عن نفي
الاسلام عن المؤذي فاذا قصد نفيه عن مؤذ معين بسبب وجود الاذية
فيه كان تعريضا بالقياس اليه فظهر من هذا التفصيل انه لا استعمال في اللفظ
المعرض به فلا يكون كناية ولا مجازا لاشتراط الاستعمال فيهما بل المراد ان
التعريض قد يكون على طريقة الكناية فان يقصد به المعنيان فقط وقد يكون
على طريقة المجاز فان يقصد به المعنى التعريضي فقط هذا ثم ان بعضا من
الفضلاء فصل في المجاز والكناية والتعريض كلاما آخر فلا علينا ان نسمعك
ذلك في هذا الباب وان افضى الى الاطناب قال ان المجاز قد يصير حقيقة عرفية
بكثرة الاستعمال ولا يخرج بذلك عن كونه مجازا بحسب اصله وكذلك
الكناية قد تصير بكثرة الاستعمال في المكنى عنه بمنزلة الصريح كان اللفظ موضوع
بازائه فلا يلاحظ هناك المعنى الاصلي بل يستعمل ذلك اللفظ حيث لا يتصور
فيه المعنى الاصلي اصلا كالاستواء على العرش وبسط اليد اذا استعملا
في شانه تعالى ولا يخرج بذلك عن كونه كناية في اصله وان سمي حينئذ مجازا متفرعا

مثلا قولك آذيتني فستعرف اذا اردت به تهديدهما معا كان على طريق الكناية الا ان تهديد المخاطب مراد باللفظ استعمالا وتهديد غيره مراد سياقا واذا اردت به تهديد غيره فقط وهو المعنى المعرض به كان على طريقة المجاز ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا كما حققته منه

على الكناية وكذلك التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه الى المعنى المعرض به
كانه المقصود الاصلي الذي استعمل اللفظ فيه ولا يخرج بذلك عن كونه
تعريضا في الاصل كقوله تعالى اول كافر به فانه تعريض بانه كان يجب عليهم ان
يؤمنوا به قبل كل احد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الاصلي ههنا دون
المعنى الحقيقي واعلم ان هذا المقام من مزال الاقدام ففيما ذكرناه ما يصلح
امرك ويثلج صدرك فتدبر فيما يحويه ثم احفظ ما تحاويه الثالث من التنبيهات
لا وجه لتخصيص الكناية بالحقيقة وان صدر عن السكاكي حيث قال والحقيقة
في المفرد والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان في التصريح
وعدم التصريح لانه اي اللفظ في الكناية نقل من معنى الى معنى سواء كان
اللفظ في المعنى الاول حقيقة او مجازا وقد يكون النقل المذكور في المجاز
كما كان في الحقيقة كما عرفت من ان ضرب القبة على ابن الحشرج مجاز ينتقل
منه الى كرمه هذا ما ذكره المص وفيه بحث لان القرينة في المجاز لا يكفي ان
تدل على عدم ارادة المعنى الحقيقي فقط والا لم يكن معنى اولى من معنى في الارادة
باللفظ بل لا بد من الدلالة على معنى معين ثم ان لم يقارن معها عدم الدلالة
على معنى آخر صار المتبادر المعنى الحقيقي وان قورن معها عدم الدلالة على
معنى آخر لا يصح الكناية ايضا واما احتمال ان تدل على تعيين المعنى المجازي
مع عدم ارادة المعنى الحقيقي فقط دون سائر المعاني فباطل لان الدلالة
على العدم بواسطة لزومه من تعيين المعنى المجازي لا بالاستقلال اذ الدلالة
على الاعدام بتبعية الملكات فحينئذ يتساوى الدلالة على عدم دلالة باقي
المعاني ولا يترجح البعض على البعض فتعيين عدم الدلالة على المعنى الحقيقي
دون الباقي تحكم والتحقيق في المقام ما ذكره السكاكي من ان الكلمة لا يفيد

البتة الا بالوضع او الاستلزام بوساطة الوضع واذا استعملت فاما ان
يراد معناها وحده او غير معناها وحده او معناها ومعنى معناها معا فالاول
هو الحقيقة في المفرد والثاني وهو المجاز في المفرد وانه مفتقر الى نصب دلالة
مانعة عن ارادة معنى الكلمة والثالث هو الكناية ولابد له من دلالة حال
اي ليعلم بها ان معنى معناها مراد ايضا ولولاها لم يعلم الا قصد معناها وحده
مثلا قولك كثير الرماد كناية في معرض المدح ومحمول على الحقيقة في الحاتمي وهذا
تحقيق حقيق بالقبول فلا تتجاوز عنه الرابع من التذنيبات اطبق البلغاء
على ان المجاز من الحقيقة لانه اي المجاز اثبات الشي بلزومه فهو اي المجاز
دعوى بشاهد فان وجود الملزوم كالغيث مثلا شاهد عقلي او عادي
لوجود اللازم كالنبت مثلا لامتناع وجوده بدون وجود اللازم عقلا
او عادة ففي قولك رعينا الغيث انت مدع بنبته بينة عادية هي الغيث بخلاف
قولك رعينا النبت والاستعارة ابلغ من التشبيه الصريح لانها اي
الاستعارة مجاز والمجاز ابلغ من الحقيقة كالتشبيه ههنا واذ لا اعتراف
فيها اي في الاستعارة بكون المشبه به اقوى من المشبه بخلاف التشبيه الصريح
على ما عرفت والكناية ابلغ من التصريح كما بينا في المجاز بعينه لان الانتقال
من اللازم الى الملزوم معين انما هو بسبب المساواة فيصير هو انتقالا من
الملزوم الى اللازم ولان الكناية لكونها دعوى الشي ببينة يوجد فيه
زيادة تهويل للمجود وتفخيم قيل فعلى هذا يكون ذكر ارادة الانف والشفة
من المرسن والمشفر في قسم المجاز استطرادا وهو من النوادر فلا يعتد بها
قيل ان التشبيه ايضا ابلغ في الترغيب والتنفير من ساير الصفات كما
اذا شبه شي بشي حسن للترغيب او بشي قبيح للتنفير اقول الظاهر ان المراد

المجاز ابلغ من الحقيقة

الاستعارة ابلغ من التشبيه

الكناية ابلغ من التصريح

بالتر

بالترغيب والتنفير غير الابلغية المعتبرة في هذا المقام قال الشيخ عبد القاهر
وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا منها
يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تاكيدا لاثبات
المعنى لا يفيده خلافه وحاصله ان كل موضع فيه اثبات الشي ببينة يكون
ابلغ بالمعنى المعتبر في المقام وليس الترغيب والتنفير كذلك فيكون الابلغ ههنا
من المبالغة وقد يتوهم انها من البلاغة وليس كذلك كما لا يخفى والله اعلم
تذييل للعلمين المتحدين في ترتب غرض تحصيل البلاغة البلاغة
في اللغة هي البلوغ الى المنتهى مكانا او زمانا او غيرهما وفي الاصطلاح
البلاغة الكسبية للمتكلم توفية الكلام اي توفية المتكلم كلامه الجزئي الصادر
عنه بحسب اقتضاء المقام حقه اي حق الكلام بحسب طاقته فكان للكلام
حقا واجبا قضاؤه من فوايد التراكيب اي خواصها الحاصلة لها المستنبطة
من قواعد علم المعاني المأخوذة تلك القواعد من استقراء تراكيب البلغاء
ومن مراتب الدلالة الواقعة في التراكيب بحسب الجلاء على معنى واحد المستنبطة
من علم البيان كانواع المجازات والاستعارات والكنايات وقد عرفت
في صدر الكتاب ما يتعلق بهذا التعريف على وجه التحقيق والتدقيق ولها
اي للبلاغة المعتبرة في الكلام طرفان اسفل به يزيد على ما يفيد اصل المعنى
بحيث لو نقص منه شي يلتحق باصوات الحيوانات عند البلغاء وطرف
اعلى هو المعجز وهو الذي تتقاصر القوى البشرية عن الاتيان بما يوازيه او يدانيه
اعلم ان المص عد الاعجاز الطرف الاعلى للبلاغة بناء على انها امر من جنس البلاغة
كما ستعرفه الا ان ساير المشايخ قسموا الطرف الاعلى الى قسمين حيث
اعتبروا امرتبة يقرب من الطرف الاعلى تنبيها على ان للاعجاز ايضا مراتب

وانما قال بحسب اقتضاء المقام لان البلاغة عبارة عن ... البلاغة على الارادة ... الكلام في ... ويقتضيها
البلاغة

وقيل ونقد ذكر الفوايد والتراكيب بلفظ الجمع اشارة الى ان من علم فايدة من تركيب ومن تراكيب لا يسمى بليغا كما ان من علم فوايد من تركيب لا يسمى بليغا

للبلاغة طرفان

قال الامام الرازى فى نهاية الاعجاز الطرف الاعلى وما يقرب منه كلاهما معجز
يعنى ان الطرف الاعلى هو اعلى مرتبة الاعجاز وله ايضا مرتبة اخرى اسفل
منها بحيث اذا انقص منها شئ يسير التحق الى اعلى مرتبة البلاغة البشرية
وقال السكاكى ثم تأخذ البلاغة فى التزايد متصاعدة الى ان تبلغ حد الاعجاز
وهو الطرف الاعلى وما يقرب منه اى من حد الاعجاز فى الجانب الاسفل
منه ولا يخفى انه يمكن حمل عبارة السكاكى على معنيين احدهما ما يوافق
كلام الامام الرازى بان يجعل الاعجاز داخلا فى البلاغة فيكون حد
الاعجاز نهاية البلاغة ويكون قوله وما يقرب منه عطفا على الطرف
الاعلى والضمير عايد اليه فيكون للاعجاز مراتب وثانيهما ان يعتبر الاعجاز
خارجا عن البلاغة البشرية اذ المراد بيان حالها لا مطلقا فيكون المراد
بالطرف الاعلى اعلى البلاغة مطلقا وقوله وهو الطرف الاعلى اى الاعجاز
الطرف الاعلى وما يقرب منه اى من الحد الاسفل للاعجاز وكان الحد
الاسفل للاعجاز والطرف الاعلى للبلاغة البشرية حدا مشتركا
فيكون ما يقرب من الحد الاسفل من الاعجاز داخلا فى البلاغة والحد
الاسفل من الاعجاز خارجا عنه واما ما وقع فى كلام بعضهم من ان الطرف
الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب منه فمعناه ان الطرف الاعلى للبلاغة
حد الاعجاز اليه تنتهى البلاغة فقوله وما يقرب منه عطف على قوله حد
الاعجاز والضمير منه اما الى حد الاعجاز فيراد به الحد الاعلى من الاعجاز
ويكون ما يقرب منه بيانا لتفاوت الاعجاز واما الى الاعجاز فيراد به
الحد الاسفل من الاعجاز ويكون ما يقرب منه تعيينا للطرف الاعلى من
البلاغة البشرية ويكون هذا من الطرف الاعلى للبلاغة وقريبا من الاعجاز

صاحب الايضاح

وبهذا

وبهذا التفصيل ظهر ان للاعجاز ايضا طرفان ويمكن بينهما مراتب تجل عن
مدارك البشر كما يقال ان آيات القرآن المجيد متفاوتة فى طبقات الاعجاز
وظهر ايضا انه لم يرد بتوفية الخواص حقها وايراد الدلالة كما ينبغى توفية
الحقوق والمراتب بتمامها بل توفيتها فى الجملة لتفاوت المراتب والاعجاز

الاعجاز شانه عجيب

شانه عجيب يدرك ولا يمكن التعبير عنه لا تحديدا ولا تبيينا وذلك لغاية لطفه
ودقته لان الامور الصعبة كما يمتنع عن التبيين كذلك الامور اللطيفة وذلك
كاستقامة الوزن تدرك وجدانا بواسطة الذوق بلا شبهة ومع
ذلك لا يمكن وصفه بل هذا يمكن فى الحسيات ايضا كالملاحة فانا نحس بها
ونعجز عن وصفها قال السكاكى ومدرك الاعجاز عندى هو الذوق ليس الا

مدرك الاعجاز الذوق

والذوق حالة وجدانية يدرك بها الشئ ولا يمكن التعبير عنها ثم الذوق
ان كان فطريا سليقيا فذاك والا فلا بد من تحصيله اذ لا ينبغى ان يترك
الانسان نفسه سدى اللهم الا ان لا يساعده الفطرة وليس للانسان الا ما سعى
ثم طريق اكتساب الذوق طول خدمة العلمين لا غير واذ تأيد الفطرى بقواعد
الاكتساب فهو الغاية فى ادراك الاعجاز كما اذا تمهر الشاعر بالطبع
فى علم العروض ثم للبلاغة وجوه يمكن الكشف عنها وان لم يمكن كشف نفس

فى وجه الاعجاز اختلاف

الاعجاز قال السكاكى فى تكملة المفتاح اختلف فى وجه الاعجاز فمنهم من يقول
صرف المتحدين عن المعارضة وان كانت ممكنة ويلزمه تعجب العاجزين عن
العجز لا عن النظم ومنهم من يقول وروده على اسلوب مبتدا مباين لاسلوب
غيره ويلزمه كون اسلوب لم يعهد فى الخطبة معجزا ومنهم من يقول سلامته
عن التناقض ويلزمه اعجاز كل ما سلم عنه ومنهم من يقول الاشتمال على الغيوب
ويلزمه حصر الاعجاز فى السور المشتملة عليها واللوازم كلها منتفية بالاجماع

البلاغة والفصاحة

فالصواب ما ذهب اليه السكاكي من ان وجه الاعجاز هو امر من جنس الفصاحة
والبلاغة كما يجده ارباب الذوق لا غيره ويوصف بها اي بالبلاغة المتكلم
كما تقول شاعر بليغ والكلام كما تقول قصيدة بليغة دون الكلمة فلا يقال
كلمة بليغة وقدم تعريف البلاغة لتعلقها بالمعنى بخلاف الفصاحة والفصاحة
معنوية وهي راجعة الى المتكلم والكلمة والكلام وهي الخلوص اي خلوص الكلام
عن التعقيد عرف بالخلوص اشارة الى ما خذ الاشتقاق والمناسبة بين
المعنى اللغوي والاصطلاحي يقال فصح اللبن اذا خلص بان اخذت رغوته
وذهب لباؤه وفصح الاعجمي اذا خلصت عبارته عن اللكنة واللحن والمراد

التعقيد

بالتعقيد ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المراد بحيث لا يدري السامع
من اين يتوصل وباي طريق معناه يتحصل بسبب ضعف التاليف وسوء
الترتيب وانما خلوصه بان يدخل الكلام الاذن بلا اذن اي بلا صرف
الاذن اليه والاصغاء به هذا على ان يراد الاذن الثاني كالاول مضموم
الهمزة ويروى الثاني بمكسور الهمزة والامر ظاهر فيدخل المعنى القلب قبل دخول
اللفظ الاذن اي لا يكون لفظ يسبق الى ذهنك الا ومعناه سابق الى قلبك
لا كما في قول الفرزدق ● وما مثله في الناس الا مملكا ابو امه حي ابوه يقاربه
اي ليس مثل الممدوح في الفضل والكمال الا ابن اخته هشام الخليفة وهذا
من الغموض بحيث لا يفهم مغزاه من لا يعلم قصته فقوله مثله اسم ما وفي الناس
خبره وحي بدل من مثله وقد فصل بينهما بما ترى والا مملكا استثناء من حي
مقدم عليه فوجب نصبه وابو امه اي ابو ام المملك مبتدا وابوه اي
ابو الممدوح خبره وقد فصل بينهما بحي كما فصل بالخبرين حي وصفته اعني يقاربه
وكل من هذه الامور مع جوازها اتفاقا خرج الى مرتبة التعقيد بالاجماع

والفصاحة لفظية بان يكون مفردات الكلام لا وحشية بل ادور على السنة
الموثوق بعربيتهم بحيث يحتاج في معرفته الى التنقير عن كتب اللغة كما روي ان
عيسى بن عمر النحوي حين سقط عن الحمار بسبب غلبة مرة صفراء واجتمع الناس
عليه قال ما لكم تكأكأتم علي تكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم
تنحوا عني حتى قال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ولا مبتذلة بان
يخرج لها وجه بعيد كما في قول العجاج ● وفاحما ومرسنا مسرجا ● اي حاجبا و مقلة و
مرجا ● قيل المسرج من قولهم سيف سريجي وسريج قين ينسب اليه السيوف
اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء او كالسراج في البريق واللمعان
ومنه سرج الله وجهه اي حسنه والابتذال اما باصل الوضع كالفالق
ومنه ما احدثه المولدون كالقرميد والطوب الاجر الذي هو معرب واما
بتغيير العامة كالميشوم في المشؤوم ولفظ السرم لمخرج الغائط اصله بالصاد
للقطع وبان يكون المفردات على قانون اللغة العربية بان لا يكون
مخالفا للقياس الصرفي نحو قول الشاعر ● الحمد لله العلي الاجلل ● اذ القياس
الاجل بالادغام تمامه ● الواحد الفرد القديم الاول ● وبكون المفردات سليمة

اقسام التنافر

عن التنافر اي تنافر حروف الكلمة بان يثقل التلفظ بها متنابعة ثقلا متناهيا
كما في الهعخع في قول اعرابي تركتها اي الابل ترعى الهعخع او غير متناه كما في مستشزرات
في قول امرئ القيس ● غدائره مستشزرات الى العلى ● تضل العقاص في مثنى
ومرسل ● والمرجع في هذا الى الذوق السليم لا الى قرب مخارج الحروف او بعدها
ولا الى ترتيبها في الصعود او النزول قيل من التنافر في المفرد الكراهة في السمع
نحو الجرشي في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي ● مبارك الاسم
اغر اللقب ● كريم الجرشي شريف النسب ● والجرشي النفس ورد بانه مندرج

تحت الوحشية والسلامة عن تنافر الكلمات معتبرة في فصاحة الكلام
ايضا ومرجعه الذوق ايضا وهو كالاول ينقسم الى ماهو متناه في الثقل
كقوله وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر والى ماهو غير متناه
فيه كقوله كريم متى امدحه امدحه والورى معي واذا مالمته لمته وحدي
فان تكرار امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء موجب للتنافر بخلاف قوله تعم
(حيث لا تكرار فيه م)
فسبحه ومنه مايرد فيه حروف متراكبة كقوله العلم والفضل والآداب
قاطبة منه اليه لديه فيه عنه به اي مأخوذة منه منتهية اليه حاضرة لديه
مجتمعة فيه صادرة عنه ملتبسة به او اضافات متوالية كقوله حمامة جرعى
حومة الجندل اسجعي فانت بمرأى من سعاد ومسمع وجرعى وحومة والجندل
اسماء مواضع الآن تتابع الاضافات اذا لم يكن ثقيلا على اللسان
لا يخل بالفصاحة وقد قال النبي صلعم الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم
يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم واذ قد وقفت على العلمين المعاني
والبيان ان شئت ان تقف على لطايفهما وعلى كيفية اكتساب البلاغة
والفصاحة والكشف عن وجوههما فتأمل في كيفية اجراء قواعدهما
في قوله تعالى قيل يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضي الامر
واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين ثم مجزوم بانه جواب
الامر اي تأمل تر مافيه اي في هذا القول من لطايفهما اي لطايف العلمين
وتدرك ان ساعدك الذوق ما ادرك من تحدّوا به من العرب العرباء
روي انهم كانوا قد علقوا القصايد السبع المشهورة على باب الكعبة
واصرّوا في الانكار على افصحية ما نزل من القران الى ان نزلت هذه الآية
فاقرّوا لها بالاذعان فانزلت تلك القصايد الاعجاز ولولا الكانت

مسجوده

(في هذا التشبيه بحث اذ عدم احتمال الارض
العصيان او قوة الارض
وانظر اللهم الاعلى البالغة
لا بد من المحاكم مصحح)

مسجودة الى الآن في ارض الحجاز من تلك اللطايف انه شبه الارض والسماء
بالمأمور الذي لا يتأتى منه لكمال هيبته العصيان وشبه الامر به بالامر الجزم
النافذ في تكون المقصود تصويرا للاقتدار العظيم حتى كان جميع المكونات
هيأ وانقياد الى ورود الامر عن جنابه العالي حتى يتبادروا الى الامتثال
ثم بنى على تشبيههما هذا قوله قيل مجازا عن الارادة وجعل قرينة المجاز الخطاب
للجماد وهو يا ارض ثم بنى على تشبيههما بالمأمور اثبت لهما ماهو من خواص
المشبه به اعني النداء والخطاب على سبيل الاستعارة بالكناية فقال
يا ارض ويا سماء ثم استعار بطريق التبعية لغور الماء في الارض البلع الذي
هو اثر القوة الجاذبة في المطعوم لكمال الشبه بينهما وهو الذهاب الى مقر
خفي ومع هذا انه قرينة للاستعارة بالكناية التي في الماء اي استعارة
الماء للغذاء والجامع تقوي الارض بالماء في الانبات تقوي الاكل بالطعام
ثم ان الله تعالى امر الارض بالبلع على سبيل الاستعارة بناء على التشبيه
الثاني المذكور وخاطب الارض في الامر بالبلع وكذا في الاقلاع ترشيحا
لاستعارة النداء ومنها انه تعالى قال ماءك باضافة الماء الى الارض
مجازا تشبيها لاتصاله بها باتصال الملك بالمالك ورشحها بالخطاب
ثم استعار لاحتباس المطر الاقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل للشبه
بينهما في عدم ما كان ومنها انه تعالى لم يصرح بفاعل غيض وقضي وقيل كما
لم يصرح في صدر الآية بقائل قيل وكذا لم يصرح بمن سوى السفينة بينها
على ان تلك الامور العظام لا يتصور الا من قادر لا يكتنه وقهار لا يغالب
فلا يذهب الوهم الى فاعل غيره جلت عظمته ومنها انه ختم الكلام
بالتعريض تنبيها لسالكي مسلكهم في تكذيب الرسل وان تلك ليست الا

(وفي الاضافة ترشيح الى الارض بكثرة اخرى وهي
على حصر وتخصيص هذا الماء في الارض بعضها
لا من الماء وتنظر لا بد لعلية قوله
وفار التنور مصحح)

(وقيل وجه العدول عن تصريح الفاعل
ان ذكر الان بهذه الامور احق
عند احد من ان ينسب الى قدرته مراحم مصحح)

لظلمهم هذا هو النظر من جهة علم البيان واما النظر من جهة علم المعاني
منها انه اختير يا دون اخواتها لكثرة استعمالها ولاقتضاء مقام
اظهار الجبروت بتبعيد المنادي المؤذن بالتهاون ولم يقل يا ارض بالكسر
لامداد التهاون ولم يقل يا ايتها للاختصار مع اباء مقام الانقياد عن
الغفلة اللازمة للتنبيه ومنها اختيار لفظ سماء وارض على غيرهما
لكونهما اخف وادور وكذا ابلعي على ابتلعي مع تجانسه باقلعي ومنها
افراد ماء لاباء مقام اظهار الجبروت الاستكثار الملحوظ في الجمع وكذا
افراد ارض وسماء ومنها ذكر مفعول ابلعي لئلا يتبادر بالحذف ابتلاع
الجبال والبحار وسواكن الماء كما يقتضيه مقام الكبرياء ومنها اختيار
غيض على غيّض المشدد لكونه اخف واخصر وادق لقيل ولهذا قيل
الماء دون ماء طوفان السماء وكذا الامر دون امر نوح من انجاز الموعود
ومنها اختيار استوت على سويت مع مقارنته للالفاظ المبنية
للمفعول رعاية لطريقة تجري بهم مع الاختصار في اللفظ ومنها
تعميم الظلم ليتناول انواعه حتى ظلمهم انفسهم في تكذيب الرسل هذا من
حيث النظر الى الكلم واما اللطايف المتعلقة بالكلام منها تقديم
النداء ليتمكن الامر عقيبه ومنها قدم امر الارض على السماء لابتداء
الطوفان منها ثم ذكر ما هو المقصود من قضاء الامر الموعود ثم حديث
السفينة لتأخره في الوجود ثم ختم بالتعريض ختما للقصة بالحكمة منها
نصحا للعباد بالانزجار عن انواع الظلم هذا كله نظر من جهة علم
المعاني واما النظر من جهة الفصاحة المعنوية فهي كما ترى نظم لطيف
لا تعقيد فيه ولا التواء لفظها سابق معانيها ومعانيها لفظها واما

ويمكن ان يقال في اختيار ابلعي تنبيه على عدم التدريج في البلع المفهوم من الابتلاع اذ المقام مقام الانقياد التام الآبي عن التدريج المقتضي لسر عن الاحتمال منه

وفي اختيار استوت على سويت وجه آخر وهو ان الاخبار بالاستقلاع كان في استواء السفينة لاستلزامه له عادة ولا يحتاج الاستواء الى امر جديد حتى يقال وسويت منه

ومنها قيل بعدا دون ليبعد بعدا كيلا للفعل بالمصدر مع الاختصار

الفصاحة اللفظية فالفاظها على ما ترى عربية جارية على قوانين اللغة
من مصادر البراعة سليمة عن التنافر والبشاعة عذبة على العذباء
سلسة على الاسلات كل منها كالماء في اللطافة والسلاسة وكالعسل
في الحلاوة وكالنسيم في الرقة ثم قال ولله در شان التنزيل لا ينتا مل
العالم آية من آيات الا ادرك لطايف لا تسع الحصر ولا تظنن الآية
مقصورة على ما ذكرت فلعل ما تركت اكثر مما ذكرت هذا ما افاده السكاكي
في لطايف الآية اكرمه الله بعناية بلا نهاية ولله دره وعليه اجره حيث
اهتدينا في هذين العلمين الا بدلالته وما اغترفنا لجارهما الا من فضالته
جزاه الله عنا وعن كافة المستفيدين خير الجزاء انه قدير على كل ما يشاء
وبالحري ان نذيلهما اي العلمين بعد ما عرفت ان البلاغة بمرجعيها
والفصاحة بنوعيها مما يكسو الكلام حلة التزيين ويرقيه اعلى درجات

علم البديع

التحسين بشيء مشهور من علم البديع وهو علم يعرف به وجوه تحسين
الكلام بعد رعاية تطبيقه على مقتضى الحال ووضوح الدلالة وهذا العلم
يفيد الكلام حسنا تابعا للبلاغة والفصاحة خارجا عما هو حسن ذاتي
للكلام البليغ الفصيح فلا مدخل لها في الاحتراز عن الخطاء في تطبيق
الكلام على ما يقتضي الحال ذكره فلا يجوز حمل الاستحسان الذي ذكره
السكاكي في حد علم المعاني على هذا العلم كما حققناه في صدر الكتاب
واما ذكر المطابقة والتجنيس في اثناء نكت علم المعاني في الآية فعلى سبيل
الاستطراد والتبعية وهو اي علم البديع قسمان معنوي يتعلق بالمعنى
وحده كالالتفات وغيره او مع اعتبار اللفظ كالمطابقة والمشاكلة
ونحوهما وهو ليس من البلاغة لانه عرضي وهي ذاتي الا انه من حيث التعلق

بالمعنى قد يلتبس به ولفظي متعلق باللفظ وحده كالتجنيس والترصيع
وهو بمنزلة الفصاحة في الحسن الذاتي فالمعنوي اصناف بدا بالمعنوي
لان المعاني مقاصد اصلية والالفاظ توابع وقوالب لها وذكر من
اصنافه سبعة عشر وقد يبلغ تسعة وعشرين واكثر المطابقة
وهي الموافقة ان تجمع في الذكر بين متنافيين اي متقابلين في الجملة وان
لم يكونا في غاية الخلاف سواء كانا اسمين نحو قوله تع حكاية عن اصحاب
الكهف وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو قوله تع يحيي ويميت
او حرفين نحو قوله تع لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وسواء كان
المتنافيان في كلام متكلم واحد او متكلمين كما شهد رجل عند شريح
فقال انك لسبط الشهادة اي خالية الشهادة عن التعقيد فقال
انها لم تجعد عني اي لم يصعب ولم يكن فيها تعقيد ومن المطابقة اثبات
الشيء ونفيه كقوله تع ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من
الحيوة الدنيا وقد يكون التقابل تقديرا كقول ابي الطيب • لم تطلب الدنيا
اذا لم ترد بها • سرور محب او اساءة مجرم • فانه قابل المحب بالمجرم ومقابله
المبغض والسرور بالاساءة ومقابله الحزن وقد يكون خفيا نحو اغرقوا
فادخلوا نارا ومن الطباق نوع يسمى التدبيج من دبج المطر الارض زينها
بالرياض ويفسر بان تذكر في معنى من المدح او غيره الوانا تقصد الكناية
كقول ابي تمام يصف شهيدا • تردى ثياب الموت حمرا فما اتى • لها الليل
الا وهي من سندس خضر • او تقصد التورية كقول الحريري فمذ ازور
المحبوب الاصفر • واغبر العيش الاخضر • اسود يومي الابيض • وابيض فودي
الاسود • حتى رثى لي العدو الازرق • فيا حبذا الموت الاحمر • ومن الطباق

ومن المحسنات المعنوية المطابقة

ومن المطابقة التقابل

ومن الطباق التدبيج

ما يسمى

ما يسمى ايهام التضاد وهو قسمان الاول نحو قوله تع اشداء على الكفار
رحماء بينهم فان الرحمة مسببة عن اللين والثاني نحو قول دعبل الخزاعي
لا تعجبي يا سلم من رجل • ضحك المشيب برأسه فبكى • فضحك ههنا مقابل
لبكى ظاهرا واما حقيقة فمجاز عن ظهور بياض الشيب في سواد رأسه
المقابلة ان تجمع بين متنافيين او اكثر وتشترطهما اي وتجعلهما شروطا
بمتقابلين وهي اخص من المطابقة لوجوب التعدد فيها بخلاف المطابقة
على ما عرفت نحو قوله تع فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى
واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى جمع بين ثلثة
هي التيسر واعطاء حقوق ماله واتقاء المعصية والتصديق بالكلمة
الحسنى وهي كلمة التوحيد وبين ثلثة هي مقابلاتها وهي التعسير والبخل
الذي هو المنع والاستغناء بشهوات الدنيا عن نعيم العقبى ويجوز ان
يكون المراد بالاستغناء الزهد فيما عند الله والتكذيب بالكلمة الحسنى
وكقوله صلعم ان الرفق لا يكون في شيء الا زانه ولا الخرق في شيء
الا شانه ومن لطايف المقابلة ما روي عن بعضهم انه قال له المنصور
انك بخيل فقال يا امير المومنين ما اجمد في حق ولا اذوب في باطل واعلم
ان بعضهم لم يذكروا في المقابلة الشرط المذكور فعد منها بيت ابي دلامة 2 لا اجد ابدا
وهو قوله • ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا • واقبح الكفر والافلاس
بالرجل • اذ ذكر في الاول الاجتماع دون الثاني • نقل عن المطرزي انه جعل
المقابلة اعم من الطباق وفسرها بان تضع معاني تريد الموافقة بينها
وبين غيرها او المخالفة فتأتي في الموافق بما وافق وفي المخالف بما خالف
او تشترط شروطا وتعدد احوالا في احد المعنيين فيجب ان تأتي فيما يوافقه

من الطباق ايهام التضاد

المقابلة

بمثل ما شرطت وعددت وفيما يخالفه باضداد ذلك ومثل ذلك باشلة

المشاكلة

بطول ذكرها المشاكلة ان تذكر الشيء بلفظ غيره دخل فيه المجاز ثم
خرج بقوله لوقوعه في صحبته اي صحبة غيره وخرج التجنيس ايضا فانهما وان
ذكرا بلفظ غيرهما لكن لا لوقوعهما في صحبته لمجرد المشاكلة الصورية قال
بعضهم ان كان هناك علاقة مصححة للمجاز فذاك ويفيد المشاكلة زيادة
الحسن والا فلابد من جعل وقوعه في صحبة غيره علاقة مصححة للمجاز في الجملة
والا فلا وجه للتعبير عنه اقول لا يخفى عليك ان المجاز من المحسنات الذاتية

فرق بين المجاز والمشاكلة

والمشاكلة من المحسنات العرضية فاذا وجد الاول لا يبقى لاعتبار الثاني
من تلك الجهة وجه وايضا لا يشك احد ان اطبخوا في المثال الآتي ليس
مستعملا في معنى خيطوا بل اتى به بلا استعمال فيه نحو قوله قالوا اقترح
شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا ذكر اطبخوا موضع خيطوا
لوقوعه في صحبة نجد لك طبخه والاقتراح السؤال على سبيل الارتجال وتحقيق
المقام ان اللفظ في المجاز مستعمل في المعنى المجازي واطبخوا ليس مستعملا
ههنا في معنى خيطوا بل هذا اللفظ قائم مقام خيطوا فالمجاز ارادة معنى
بدل معنى آخر والمشاكلة ارادة لفظ بدل لفظ آخر فالاستعمال تعيين
اللفظ للمعنى سواء كان بالوضع اولا والمشاكلة تبديل اللفظ المستعمل
في المعنى بلفظ لا يستعمل في ذلك المعنى لمناسبة معتبرة هناك فاللفظ فيها
يدل على لفظ مستعمل في ذلك المعنى لا على المعنى نفسه ولهذا عدت
من المحسنات اللفظية واما التجنيس فيؤول الى ترجيح اللفظ على لفظ آخر
للمناسبة لا التبديل بالآخر كما في المشاكلة وقد يكون ذكر الغير تقديريا
كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع

الى الكرام ويحسن اليهم فعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة

ومن المشاكلة الاستطراد

الحال وان لم يكن له ذكر في المقال ومن المشاكلة الاستطراد وهو الانتقال
من فن من الكلام الى آخر يناسبه مناسبة قريبة او بعيدة ولم يلاحظ
الثاني عند سوق الاول مأخوذ من فعل الصايد يطارد صيدا فيتلقاه
فيقصده كقوله تعالى لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى
ذلك خير فان آخر الكلام من قبيل ما ذكرناه ونحو ذلك مراعاة النظير

مراعاة النظير

ويسمى التناسب والتوفيق والائتلاف والتلفيق ايضا الجمع
بين المتشابهات بالفاظها كقوله تعالى والشمس والقمر بحسبان او
بالفاظ متشابهة معانيها الاخر دون المعاني المرادة كقول ابي العلاء
المعري وحرف كنون تحت راء ولم يكن بدال يؤم الرسم غيره النقط
وحرف اي ناقة ضامرة كنون اي كحوت في الضمور والنحافة او كحرف النون
في الضمور والانحناء تحت راء اسم فاعل من رأيته اذا ضربت رئته
لتحركه والدال اسم فاعل من دلوت الناقة رفقت بها وسيرتها سيرا
رويدا يؤم اي يقصد ذلك الرائي الرسم اي اثر الديار غيره النقط
اي ما تقاطر على الرسوم من المطر فالتشابه ههنا ليس في المعنى المراد بل في
المعنى المتبادر اعني حروف الهجاء وحروف النون والراء والدال وايقاع
النقط ولذلك سماه بعضهم ايهام مراعاة النظير ونحو لقد أتت منا
ما تخط يد الوغى والبيض تشكل والاسنة تنقط والبيض اي السيف
تشكل والشكل ما يسقط منه من الدم طولا والاسنة الرمح والنقط
ما ينقط منه من النقط وكذلك الحال في اثرهما اول البيت لو كنت شاهدنا
غداة لقائنا والخيل من تحت الفوارس تنحط وهو من النحيط بمعنى الزفير

تشابه الاطراف

ومن مراعاة النظير تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه
في المعنى نحو قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف
الخبير فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا

المزاوجة

للاشياء لان المدرك للشيء يكون خبيرا به المزاوجة ان تزاوج
بين معنيين متناسبين في اللفظ في الشرط والجزاء بان ترتب امرا واحدا
على كل منهما كقول البحتري اذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى اصاخت الى الواشي
فلج بها الهجر نسب لجاج الهوى اي ازدياده الى الشرط اي بنهي الناهي ولجاج
الهجر اي زيادته بالجزاء اعني اصاخة المحبوب الى الواشي اي استماع كلام

اللف والنشر

الواشي من يشي الكلام الكاذب ويزينه اللف والنشر ان تلف
بين شيئين في الذكر وتنشر بمتعلقهما من غير تعيين اعتمادا على العقل
بان ترد كلا الى ما هو له وله اقسام منها ما يقع على ترتيب اللف نحو
قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه اي في الليل
ولتبتغوا من فضله اي في النهار بانواع المكاسب ومنها ما يقع بغير
ترتيب كقوله تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله
تقديره وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار فيكون الليل ناظرا الى المنام
والنهار الى الابتغاء ومنها ما يكون احدى القرينتين من اللف محذوفة
لدلالة النشر عليها كقوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك الآية اذ التقدير
لا ينفع نفسا ايمانها وقت مجيء اشراط الساعة او كسبها في ايمانها

الجمع

في ذلك الوقت لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا من قبل
الجمع ان تدخل شيئين فصاعدا في نوع واحد اي في امر كلي يجمعهما
نحو ان الشباب والفراغ والجده مفسدة للمرء اي مفسدة وهذا

البيت

البيت لابي العتاهية واوله علمت يا مجاشع بن مسعده فالمفسدة
هي الكلي والثلثة جزئياته والجدة الاستغناء ووجه جمعها في المفسدة
ان الشباب زمان اتباع الهوى خصوصا اذا اعانه فراغ الحال من

التفريق

عدم لوم الرجال مع وجود آلة التحصيل اي المال التفريق عكسه
اي عكس الجمع وهو ان يقصد الى شيئين من نوع واحد فتوقع بينهما
تباينا كقول الوطواط ما نوال الغمام وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء
فنوال الامير بدرة عين ونوال الغمام قطرة ماء فرق بين نوعي النوال

التقسيم

برغبة النفوس باحدهما دون الآخر والبدرة هي عشرة آلاف درهم
التقسيم ان تذكر شيئا ذا جزئين او اكثر وتسند الى كل من الجزئين
او الاجزاء ما هو له عندك على التعيين بخلاف النشر واللف نحو قوله
اذ بيان في بلخ لا يأكلان اذا صحبا المرء غير الكبد فهذا طويل كظل القناة
وهذا قصير كظل الوتد ذكر اديبا ذو جزئين واسند الى احدهما الطول
والى الآخر القصر واكل الكبد كناية عن الخبث والايذاء وحقيقته من اكلة
الاكباد مرض مخصوص فان قلت من اين التعيين لان كلا من اسم الاشارة
يصلح كلا منهما قلت يلزم الاشارة التعيين عند المتكلم وعدم التعيين

الجمع مع التفريق

عند السامع لا يضر الجمع مع التفريق ان تدخل شيئين في امر اي في معنى
واحد وتفرق جهتي الادخال نحو قوله فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنار في حرها
طاب كالمسك خلقا شبه الصدغ والخلق بالمسك ثم فرق بين جهتي
المشابهة الجمع مع التقسيم ان تجمع بين شيئين او اكثر تحت حكم ثم تقسم
بان تضيف الى كل منهما ما هو له عندك نحو قول المتنبي في مدح سيف الدولة
الدهر معتذر والسيف منتظر وارضهم لك مصطاف ومرتبع للسبي

مانكحوا والقتل ماولدوا • والنهب ما جمعوا والنار مازرعوا • المصطاف موضع الاقامة بالصيف والمرتبع موضع الاقامة بالربيع وعبر عن المنكوحات والاولاد بكلمة ما استحقارًا لهما او توفيقا في العبارة بينهما وبين ما جمعوا ومازرعوا جمع في البيت الاول ارض العدو وما فيها في كونها خالصة للممدوح لانه قال وارضهم لك مصطاف بتقديم الظرف ثم قسم في البيت الثاني والمشهور في نسخ ديوان المتنبي قبل قوله للسبي مانكحوا هو قوله حتى اقام على ارباض خرشنة • تشقى بها الروم والصلبان والبيع • واما قوله الدهر معتذر فهو بعده بعدة ابيات وعلى المشهور فالجمع هو شقاء الروم بالممدوح اجمالا فانه يتناول السبي والقتل والنهب والاحراق الارباض جمع ربض بالفتح ما حول المدينة والخرشنة بلدة من بلاد الروم يقال انها اول حصونهم يقال لها الآن اماسية والشقاء التعب والصلبان جمع صليب النصارى والبيع جمع بيعة بكسر البا وسكون اليا وهي متعبد النصارى وحتى متعلق بقوله قاد المقانب اى العساكر في البيت السابق

التقسيم مع الجمع عكس ما تقدم وهو ان يقسم ثم يجمع نحو قول حسان رضه يمدح قومه • قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم • او حاولوا النفع في اشياعهم نفعوا • سجية تلك منهم غير محدثة • ان الخلايق فاعلم شرها البدع • السجية الغريزة التي جبل عليها الانسان والخلايق جمع خليقة بمعنى الطبيعة والخلق والمراد بالبدع محدثات الاخلاق جمع في البيت الاول صفة الممدوحين حيث ذكر ضرهم للاعدا ونفعهم للاوليا ثم جمع في البيت الثاني تحت حكم واحد هو السجية

الجمع مع التفريق والتقسيم لم يفسره لظهوره مما سبق نحو قول السكاكي رحمه الله • فكالنار

ضوء

ضوءًا او كالنار حرًا • محيا حبيبي وحرقة بالي • فذلك من ضوئه في اختيال وهذا الحرقة في اختلال • جمع في البيت الاول محيا الحبيب وحرقة البال تحت النار ثم فرق بين وجهي الشبه ثم قسم في البيت الثاني • قوله فذلك اى الحبيب من ضوء محياه في تبختر ودلال من الحسن وهذا اى البال بحرقته في اختلال من الحزن

الايهام ويسمى التورية ايضا ان تذكر لفظا له استعمالان قريب وبعيد بالنسبة الى الذهن سواء كان المعنيان حقيقيين او مجازيين او مختلفين فيريد ابعدهما مع توهم ارادة القريب نحو قوله • حملناهم طرا على الدهم بعدما • خلعنا عليهم بالطعان ملابسا • اراد بالحمل على الدهم تقييد العدى بالقيد فاوهم اركابهم الخيل الدهم وكقول القبعثري للحجاج لاحملنك على الادهم وعني به القيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب ابرز وعيده في معرض الوعد متغابيا بالمكان لفظ احملنك على العطف وجه وفيه ايضا مراعاة النظير بين الحمل والادهم والتجاهل والاسلوب الحكيم ومعنى المشاكلة لانه لولم يقل الادهم لم يطابقه الحمل عليه والتوجيه لانه ان اريد الوعد كان مدحا وان اريد الوعيد كان ذما وفيه البيان والتخصيص بعطف الاشهب واكثر المتشابهات في التنزيل من باب الايهام اذ المراد معانيها البعيدة التي عجز العقول عن دركها

التوجيه ويسمى ايضا محتمل الضدين ان يذكر كلام ذا وجهين مختلفين في المدح والذم فالايهام اعم منه حيث يعم المدح والذم وغيرهما كقوله اى قول بشار • خاط لي عمرو قباء • ليت عينيه سواء • قلت شعرا ليس يدري ام مديح ام هجاء • للاعور اى الذي عينه

عوراآء وهو المسمى بمؤتلف يحتمل بهذا استاوي العينين في الجزاي الابصار
وتساويهما في التراي التي نيل المتشابهات باعتبار الصورة واللفظ
من باب التوجيه كما انها باعتبار الحقيقة والمعنى من باب الايهام

الاعتراض والحشو

الاعتراض وتسمى الحشو ان يتخلل الكلام كلام آخر للتاكيد ويتم المعنى
بدونه نحو قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار فقوله ولن
تفعلوا اعتراض بين الشرط والجزاء وعلى هذا التعريف لا يكون غير الجملة
ولا الجملة الواقعة في الآخر اعتراضا وقد يكون اعتراض في اعتراض كقوله
تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم فقوله وانه لقسم
لو تعلمون عظيم اعتراض ولو تعلمون اعتراض آخر فيها التجاهل ولقد

التجاهل وسوق المعلوم مساق غيره

تادب السكاكي وسماه سوق المعلوم مساق غيره وقال لا احب
تسميته بالتجاهل وذلك لوروده في التنزيل وقدمر في علم المعاني
الا انه ذكر هناك باعتبار مقتضى المقام وهنا باعتبار تحسين الكلام
فيلاحظ بهذا التغاير مسئلة واحدة باعتبارين نحو قوله اهذه جنة
الفردوس ام ارم ام حفرة حفها العليا والكرم اشار بهذه الى
حديقة الاستتباع وهو مدح يستتبع مدحا آخر نحو قول ابي

الاستتباع

الطيب لسيف الدولة نهبت من الاعمار ما لو حويته لهنئت الدنيا
بانك خالد مدحه بالشجاعة على وجه استتبع مدحه بكمال السخاء
وجلال القدر وقد يقال الاستتباع لا يختص بالمدح بل يوجد في الذم
ايضا فيها اي في القسم المعنوي اقسام اخر كالالتفات والايجاز
وقد سبق في علم المعاني لكن مع تغاير جهة البحث وغيرها من المحسنات
الوضعية المعنوية منها تاكيد المدح بما يشبه الذم كقوله ولا عيب

نقل عن علي بن عيسى الربعي ان في البيت وجهان آخران من المدح احدهما انه نهب الاعمار دون الاموال وهذا حاصل في علو الهمة لا لاصلاح الدنيا وعدم الطمع للمال والثاني انه لم يكن ظالما بقتلهم حيث قتلهم لاصلاح الدنيا لا للمال

تاكيد المدح اه

فيهم

فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب ويمكن عكسه ايضا
كقولك فلان جاهل الا انه فاسق وقد يجري فيما ليس مدحا ولا ذما كقوله
تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف اي الا هذا الامر الذي
هو المحال فيكون تاكيدا الاستحالة ما علق عليه وفي الآية وجوه اخر ذكرت

القول بالموجب

في التفاسير ومنها القول بالموجب كقوله وقلت ثقلت اذ اتيت
مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي قلت طولت قال لا بل تطولت قلت
ابرمت قال بل حبل ودادي ومنها الارصاد ويسمى التسهيم وهو ان يجعل

الارصاد وهو نصب الرقيب في الطريق

قبل العجز من الفقرة او من البيت ما يدل عليه اذا عرف الروي قبل ذلك
كقول معدي كرب اذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع
فان قوله اذا لم تستطع اذا عرف يعرف السامع ان التجاوز منه الى ما تستطيع
بناء على ان الروي حرف العين كما في الابيات السالفة عليه ومنها

العكس

العكس ويسمى التبديل وهو ان يقدم جزء في الكلام ثم يوخر ذلك المقدم
عن المتاخر ويقع على وجوه احدها ان يقع بين احد طرفي جملة واحدة
وبين ما اضيف اليه ذلك نحو عادات السادات سادات العادات
ونظيره كلام الملوك ملوك الكلام وثانيها ان يقع بين متعلقي فعلين
من جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وثالثها ان يقع
بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن ورابعها
ان يقع بين طرفي جملة كما قال سعد الملة والدين التفتازاني طويت
باحراز الفنون ونيلها رداء شبابي والجنون فنون فحين تعاطيت

الرجوع

الفنون وحظها تبين لي ان الفنون جنون ومنها الرجوع وهو العود
الى الكلام السابق بالنقض لنكتة كقول زهير قف بالديار التي لم يعفها القدم

اي لم يمحها الارواح اي الرياح والديم جمع ديمة وهي المطر الدائم

بلى وغيرها الارواح والديم • حكم او لابان تقادم العهد لم يعف
الديار ثم نقضها بان غيرها الرياح والامطار الدايمة لنكتة وهى اظهار
الحزن بانه ذهب عقله من الحيرة حتى اخبر بالم يتحقق ثم افاق وتدارك
فنقض كلامه السابق ومثله ناف لهذا الدهر لا بل لاهله • ومنها الاستخدام
وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم يراد بالضمير الراجع اليه المعنى الآخر
او يراد باحد ضميرى اللفظ احدهما وبالآخر الآخر فالاول كقوله • اذا
نزل السماء بارض قوم • رعيناه وان كانوا غضابا • اراد بالسماء الغيث
وبضمير رعيناه النبت وكلا المعنيين مجازى • والثانى كقول البحترى • فسقى
الغضا والساكنيه وان هم • شبوه بين جوانحى وضلوعى • اراد بضمير
ساكنيه الراجع الى الغضا المكان وبضمير شبوه النار اى او قدوا بين
جوانحى نار الغضا اى نار الهوى الشبيهة بنار الغضا فى عدم الانطفاء
يقال لا تنطفى اربعين يوما • ومنها التجريد وهو ان ينتزع من امر ذى
صفة امر آخر مثله فيها مبالغة لكمالها فيه • وله اقسام الاول ان يكون
بمن نحو لى من فلان صديق حميم اى بلغ فى الصداقة مبلغا انتزع منه
آخر مثله فيها • والثانى بالباء التجريدية نحو لئن سئلت فلانا لتسألن
به البحر او باء المعية نحو حضرت الحرب بمدرع مثل الاسد • والثالث
بدخول فى فى المنتزع منه كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد اى فى جهنم حيث
انتزع منها دار خلد اخرى تهويلا ومبالغة • والرابع مالا يكون بحرف
نحو او اسى فيرا او يموت كريم • اراد بالكريم نفسه فكانه انتزع منه
كريما آخر مبالغة فى كرمه • والخامس بطريق الكناية كقوله • يا خير من يركب
المطى ولا • يشرب كاسا بكف من بخلا • اى يشرب بكف جواد فقد

الاستخدام

التجريد

ومنها الخطاب العام هو ما يخاطب به غير معين
للايذان بان الامر لعظمته وفخامته حقيق
بان لا يختص باحد دون احد قال تعالى
ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم قصدا الى
تفظيع حالهم وانها تناهت فى الظهور حيث
لا يختص برؤية راء بل كل من يأتى به الرؤية
داخل فى الخطاب • ومنها الاسلوب الحكيم
وهو تلقى المخاطب بغير ما يترقب تنبيها
على انه اولى بالقصد قال القبعثرى للحجاج
لما توعده بقوله لاحملنك على الادهم ...
القيد مثل الامير حمل على الادهم والاشهب
... وعيد ... الوعد ...
المدح بالطف وجه ...
سبعين مرة ...
على العدد ...

... الراغب ... السؤال ... جدلى وتعلمى ...

انتزع

انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكاس من كفه على طريق الكناية
واذا شرب بكف نفسه فهو الكريم • والسادس مخاطبة الانسان
نفسه كقول ابى الطيب • لا خيل عندك تهديها ولا مال • فليسعد النطق
ان لم يسعد الحال • اراد بالحال الغنى فقد انتزع من نفسه شخصا آخر مثله
فى فقد الخيل والمال والحال وخاطب به ومعلوم ان الخطاب لنفسه بمحل
على انتزاع شخص آخر من نفسه مثله • وقيل اراد بالمال الابل لانه المعهود عند
العرب • ومنها المبالغة المقبولة لان المردودة ليست من المحسنات
فالدعوى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقول امرئ القيس يصف
فرسا له بانه لا يعرق وان اكثر العدو • فعادى عداء بين ثور ونعجة •
دراكا فلم ينضح بماء فيغسل • العداء الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما
على اثر آخر فى طلق واحد الثور الذكر من بقر الوحش والنعجة الانثى منها
دراكا اى متتابعا • وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله •
ونكرم جارنا مادام فينا • ونتبعه الكرامة حيث مالا • وهذا ممكن عقلا
ممتنع عادة • وان كان ممتنعا عقلا فغلو كقول ابى نواس • واخفت
اهل الشرك حتى انه • لتخافك النطف التى لم تخلق • و... المردود منها
هو القسم الاخير • ومنهم من رد المبالغة مطلقا محتجا بان خير الكلام اصدقه
كما قال حسان • وان اشعر بيت انت قائله • بيت يقال اذا انشدته صدقا •
ومنهم من قبلها مطلقا محتجا بان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ
فيه • والمذهب المرضى ما مر وخير الامور اوساطها • وقد مر ان الكذب
يفارق المجاز والمذموم هو الاول • والغلو قد يقبل بما يقربه الى الصحة
نحو يكاد فى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ويكونه تخيلا حسنا

المبالغة

ومن المبالغة التبليغ

ومنها الاغراق

ومنها الغلو المردود

والغلو قد يقبل

المذهب الكلامي — وبوقوعه موقع الهزل والخلاعة ومنها المذهب الكلامي نحو
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ومنها حسن التعليل اي التعليل — حسن التعليل
باعتبار لطيف غير حقيقي وهذا اما تعليل الثابت او اثبات غير الثابت
والاول اعم من ان يظهر لها علة في العادة او لا والثاني اما ممكنة
او غير ممكنة وقد يكون الاثبات بالشك ومنها التفريع وهو ان — التفريع
يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته لمتعلق آخر كقول الكميت في مدح اهل
البيت • احلامكم لسقام الجهل شافية • كما دماؤكم يشفى من الكلب •
الكلب بالفتح شبه الجنون يحدث لعض الكلب الكلب ويزعمون — الكلب
ان انجع الدواء له شرب دم ملك ومنها الادماج وهو ان — الادماج
وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى آخر وهو اعم
من الاستتباع لانه مختص بالمدح كقول ابي الطيب • اقلب فيه اجفاني
كاني • اعد بها على الدهر الذنوبا • ضمن وصف الليل بالطول الشكاية
من الدهر ومنها الهزل الذي يراد به الجد كقوله • اذا ما تميمي اتاك مفاخرا • — الهزل
فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب • ومنها الاطراد وهو تتابع
اسماء الآباء على الترتيب بلا كلفة في السبك والانسجام كقوله عليه — الاطراد
الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم
هذا تمام اقسام الضرب المعنوي والقسم اللفظي اصناف التجنيس
وهو تشابه الكلمتين في اللفظ سواء كان التشابه بتمام الكلمة او — المحسنات اللفظية
ببعضها واراد بتشابههما تناسبهما على وجه مخصوص يعرف تفصيله
بتعديد انواعه المعتبرة والمعتبر منه في باب الاستحسان عدة انواع فمنه
التجنيس التام اي اتفاقهما في الحروف والحركات والسكنات والتركيب — التجنيس التام

نحو

نحو رَحْبَة رُحْبَة اي ساحة واسعة ومنه تجنيس ناقص بان يختلفا — الناقص
في هيئة الحركة او السكون او فيهما معا او في التشديد وخلافه دون حروف
المكتوبة لا الملفوظة وتفصيله ان المعتاد في اللفظ والخط هو الاختلاف
فاذا وقع الاتفاق اما فيهما او في احدهما كان خلاف المعتاد فيكون
من المحسنات ثم ان كان الاتفاق في كليهما يكون تاما لا محالة وان كان
في احدهما يكون ناقصا لكن لما كان جانب اللفظ اصلا الحقوا الاتفاق
فيه فقط بالتام فالناقص ما يكون متفقا في الخط فقط واما المختلفان
فيهما ليس بتام ولا ناقص بل ليس فيه تجنيسا اصلا الجريه على المعتاد ثم
الاختلاف في الهيئة في الناقص اما بحسب اختلاف الحركة ضما وفتحا نحو
البُرد مع البَرد البرد بالضم نوع من ملابس الشتاء يقال جبة البُرد جُنة
البَرد او فتحا وكسرا او حركة وسكونا نحو البدعة شَرَك الشِّرك والشَّرَك بفتحتين
حبالة الصائد والشِّرك بالكسر بمعنى الاشراك او حركة وسكونا وتخفيفا
وتشديدا نحو الجهول اما مفرِط او مفرِّط الاول من الافراط والثاني من
التفريط والشد في هذا الباب في حكم المخفف نظرا الى الصورة الخطية
ومنه مذيل اي تختلف بزيادة حرف اما في الاول نحو مالي كمالي او في الوسط — المذيل
نحو جدي جهدي اي حظي اجتهادي او في الآخر نحو كاس كاسب الاول
فاعل من كسا والثاني من كسب ومنه تجنيس مضارع ومطرف وهما واحد — المضارع والمطرف
اي المختلفان بحرف او بحرفين وقيل الاختلاف بحرف مضارع وبحرفين
مطرف الا ان قول السكاكي وهو بتوحيد الضمير يشعر بالترادف مع تقارب
المخرج فيهما معا ولكون التقارب في حكم التشابه سمي مضارعا والاختلاف
بحرف في الاول نحو دامس وطامس الاول من دمس الظلام اذا اشتد

والثاني من طمس الطريق درس والمحي او في الوسط نحو كثب وكثم
الاول بمعنى القرب والثاني بمعنى الغرف او سعة البطن او الشبع وبحر
نحو ما خصصتني وانما خسستني اي خسيس الحظ او القدر ولعله لم
اللاحق
يوجد مثال المختلفين بحرفين في غير الوسط ومنه تجنيس لاحق وهو
ان يختلفا لا مع التقارب اما بحرف او بحرفين والاول اما في الاول
نحو سعيد بعيد او في الوسط نحو كاتب وكاذب او في الاخر نحو عابد
وعابث ونحو المكارم بالمكاره والمختلفان في اللاحق اذا اتفقا كتبة
المصحف
كقولك عابث عابث العبث بالمثلثة الفساد ويسمى تجنيس تصحيف
لصحة لتصحيف احدهما بالآخر وتجنيس خط ايضا وهما في صورة الخط
المزدوج
وهما اعم من اللاحق نحو تائب وتايب ومزدوج من الازدواج
في النظم ويسمى مكررا ومرددا ايضا وذلك اذا وقع المتجانسان
بحيث يكون احدهما ضميما للآخر ولصيقا به سواء كان بينهما تجنيس
تام نحو من طلب وجد وجد وكذا من قرع بابا ولج ولج او لاحق
نحو قولك المؤمنون هينون لينون ونحو جئتك من سبا بنبا يقين
او تجنيس مذيل ومثال التذييل بغير النوع غم وبغير الاسم سم ومنه
التصحيف
تجنيس تصحيف وهو اتفاق الحرفين المختلفين في اللاحق كتبة نحو
عابث وعابث وقد مر قال علي رضه قصر ثيابك فانه اتقى وانقى
وفيه المثل المجالس اخلايا احلايا وقال الوطواط رب رب غني
المتشابه
غبي سرته شرته نجاة بجاه بعد بعد عشرته عسرته ومنه تجنيس متشابه
وهو كون المتجانسين تاما مركبا من كلمتين ولم يكن مخالفا في الخط
نحو قول البستي اذا ملك لم يكن ذا هبة فدعه فدولته ذاهبة قال

الاول

المشوش
الاولى مركب من ذا ومن هبة والثانية فاعل من الذهاب ومنه تجنيس
مشوش لتجاذبه طرفان من الصنعة نحو بلاغة وبراعة حيث نظن
تارة مطرفا للتقارب في الحرفين مخرجا ولما لم يكونا مجتمعين يتوهم تجنيسا
خطيا نظرا الى العين والغين وليس بذلك لاختلاف الراء واللام كتابة
وقيل لو كانت عيناهما متحدتين اما بان كانت الراء لاما او بالعكس
كان تجنيس تصحيف ولو كان لاماهما متحدتين بان يكونا مهملتين او
المفروق
معجمتين لكان مضارعا فتجاذبه صنعتان ومنه تجنيس مفروق ان
كان المركب مخالفا في الخط لغير المركب نحو كلكم قد اخذ الجام ولا جام
لنا ما الذي ضر مدير الجام لو جاملنا وانما سمي مفروقا لافتراقهما
في الخط كما سمي متشابها لتشابههما في الخط فان قيل كما ان جام لنا
مركب من اسم لا وخبرها كذلك جاملنا مركب من الفعل والمفعول
رد قوله احد المتجانسين مركبا يقتضي كون الاخر غير مركب قطعا
واجيب تارة بان كون احد المتجانسين مركبا لا ينافي كون الاخر
ايضا مركبا وضعفه ظاهر واخرى بان اسم لا وخبرها متعدد حقيقة
وعرفا بخلاف الفعل والمفعول فانه واحد لفظا عرفا وهذا ممنوع
فالحق في الجواب ان الكلام فيما سوى ضمير المتكلم ولا يخفى ان جامل
واحد خطا وجام مع اللام الجارة متعدد خطا قطعا ويلحق منه
الاشتقاق وشبهه
اي من التجنيس شيئان وهو ما يجمع الكلمتان الاشتقاق او شبهه
نحو قوله تع قال اني لعملكم من القالين فان قال من القول وقالين
من القلى وهذا من شبه الاشتقاق ونحو قوله تع فروح وريحان
اي رحمة وسعة رزق الريحان بمعنى النبت المعروف او بمعنى الرزق
رد العجز على الصدر
من الروح وكذا الريح من الروح فبينهما اشتقاق رد العجز على الصدر

وهذا هو القسم الثانى من المحسنات اللفظية تجانس آخر البيت للفظ
باعتبار التوافق فى اللفظ والمعنى او تجانسهما او الحاقهما به فيه اى فى
البيت فى احد المواضع الخمسة صدر المصراع الاول وحشوه وآخره وصدر
المصراع الثانى وحشوه واما فى النثر ففى اول الفقرة وآخرها فقط كقوله
تع وتخشى الناس والله احق ان تخشاه نحو قوله فى مثال الاول مشتهر
فى زهده وعلمه وحلمه وعهده مشتهر ابن ما وقع مشتهر الاول من المواضع
الخمسة ومثال الثانى فى علمه مشتهر وحلمه وزهده وعهده مشتهر ومثال
الثالث فى علمه وحلمه مشتهر وزهده وعهده مشتهر ومثال الرابع فى علمه
وحلمه وزهده مشتهر وعهده مشتهر ومثال الخامس فى علمه وحلمه
وزهده وعهده مشتهر مشتهر وانت خبير بان الصدر فى الخامس بالاضافة
الى عجز البيت واحسنه اى احسن رد العجز على الصدر ما لا تكرار فيه
بل اما متجانسين او ملحقين بهما وذلك لحصول الافادة فى صورة
الاعادة نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه دمع سائل القلب وهو

القلب اربعة اقسام

اربعة اقسام للكل اى يكون حروف احد اللفظين معكوسة الترتيب
بتمامها نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه وقلب للبعض وهو
عكس ترتيب بعض الحروف نحو قوله صلعم اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا
والعورات جمع عورة بمعنى الفعلة القبيحة والروعات جمع روعة
وهى الخوف لكن ما ذكر على ان يكون التاء والالف من جملة الكلمة والا
فهو مقلوب الكل ومنه قولهم رحم الله امرا امسك ما بين فكيه واطلق
ما بين كفيه واذا وقع احد مقلوبى الكل فى اول البيت والمقلوب
الآخر فى آخره تسمى المقلوب مجنحا اى الذى جعل كجناحين كقوله لاح

انوار

انوار الهدى من كفه فى كل حال واذا وقع احد مقلوبى الكل فى كلمتين
او اكثر نثرا او نظما سمى مقلوبا مستويا لاستواء قراءته طردا وعكسا

قراينه

نحو قول الحريرى اس ارملا اذا عرا وارع اذا المرء اسا قيل يحتاج
هذا الى حذف الهمزة من المرء فى الاصل والى زيادتها فى القلب اقول
ما ذكره من الاحتياج الى الزيادة اذا قلب كل من المصراعين على حدة
ليخرج عين الآخر لكن البيت مثال القلب المجموع دفعة فلا يحتاج الى
الحذف فى الاصل اصلا بل يحتاج الى الحذف من المرء فى القلب والزيادة
بين اس وارملا فى القلب ايضا آسى امر من آسه اذا اعطاه والارمل
من لا زوجة له عرا اى ولم يكن طالبا منك موفا وارع امر من رعاه
اى حفظ واسا الجرح اذا داواه والمعنى اعط من لا زوجة له اذا
اتاك وان لم يطلب منك موفا واحفظ حق المرء اذا داوى
جرحك ومن امثلة قلب الكل فى البيت قول القاضى الارجانى
مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم والقلب فى المصراع
كقول عماد الكاتب عند مرور القاضى الفاضل به سر فلا كبابك الفرس
فاجابه القاضى على الفور دام علاء العماد وفى التنزيل كل فى فلك
وربك فكبر وكقولك كبل مليك وخان اذا ناخ وقد يعد بعض
صور القلب تجنيسا مقلوبا السجع وهو تواطؤ الفاصلتين

السجع

على الحرف الاخير وهذا معنى قوله وهو فى النثر كالقافية فى الشعر انما سمى
السجع سجعا لانه متكرر على نمط واحد كهدير الحمام ولهذا لا يقال فى القرآن
اسجاع تأدبا بل فواصل وانما سميت القافية قافية لانها تقفو البيت

القافية

وتتبعه والقافية عند الخليل وهو المذهب الاصح من آخر حرف البيت

اطلاق الكلمة على القصيدة

السجع على ثلثة اقسام

الترصيع

الى اول ساكن يليه مع حركة المتحرك الذى هو قبل ذلك الساكن
وروى عنه انها مع ذلك المتحرك ايضا فعلى الرواية الاولى ما بعد الفاء
من عفا باشلا وعلى الثانية ياابا وعند الاخفش الكلمة الاخيرة بتمامها
مثل العفا باد وعند ابى على قطرب وابى العباس ثعلب الحرف الذى يبنى
عليه الشعر وينسب اليه فيقال قصيدة لامية ودالية وهو حرف الروى
وعند ابن كيسان ما لزم اعادته فى البيت وقيل هى البيت وقيل
القصيدة ولعل القائلين بها سمى المجموع باسم البعض كاطلاق الكلمة
على القصيدة والا لكان قافية البيت والقصيدة اضافة الشئ
الى نفسه والسجع ثلثة اقسام المطرف وهو التوافق على الروى دون
الوزن كقوله تع لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا والمتوازى
وهو التوافق على الروى والوزن كقوله تع فيها سرر مرفوعة واكواب
موضوعة والمتوازن وهو التوافق على الوزن دون الروى كقوله
تع ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة والترصيع وهو مماثلة
جانبى العقد فى العدد وتوازن الالفاظ اى الفاظ القرينتين وهو
توافقهما فى عدد الحروف والحركات والسكنات مع توافق الاعجاز
او مع تقاربها اى تقارب الاعجاز سواء كان ذلك فى النثر او فى النظم
نحو قوله تع فى توافق الاعجاز ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم
وتقارب الاعجاز كقوله تع وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما
الصراط المستقيم وان لم يكن الفاظ احديهما مثل الفاظ الاخرى
فى الوزن والتقفية يسمى سجعا متوازيا وذلك اما بان يختلفا فيهما معا
نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة او فى الوزن فقط نحو والمرسلات

احسن السجع

مراتب السجع

التشطير

التصريع

العروض والضرب

عرفا فالعاصفات عصفا او فى التقفية فقط كقولنا حصل الناطق
والصامت وهلك الحاسد والشامت او لا يكون لكل كلمة من احدى
القرينتين مقابل من اخرى نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر
قال بعضهم احسن السجع ما تساوت قرائنه نحو فى سدر مخضود وطلح
منضود وظل ممدود ثم ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى
ما ضل صاحبكم وما غوى او الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه
ويشترط ان لا يكون طول الثانية او الثالثة خارجا عن الاعتدال
والا كان قبيحا وقبح ان يكون الاخر اقصر من الاول لان النفس اذا لم
يجد امدا اعتاده فى الاول كان كمن يريد الانتهاء الى غاية فيقع دونها
ثم السجع اما قصير وادناه ما كان من لفظين واعلاه الى عشرة ثم منها
الى خمسة عشرة طويل ولا يزاد عليها وبينهما مراتب كثيرة والاسجاع
مبنية على سكون الاعجاز قيل غير مختص بالنثر مثاله فى النظم قول ابى
تمام تجلى به رشدى واثرت به يدى وفاض به ثمدى واورى به زندى
ومن السجع على هذا القول ما يسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت
سجعة مخالفة لاختها كقول ابى تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية
تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتغب فى الله مرتقب ومنه التصريع وهو
جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض آخر المصراع الاول
من البيت والضرب آخر المصراع الثانى منه والاصل فيه استقلال كل
مصراع فى فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس افاطم مهلا
بعض هذا التدلل وان كنت قد ازمعت هجرى فاجملى وقد يكون
غير محتاج فى نفسه فاذا جاء جاء مرتبطا به كقوله ايضا قفا نبك

من ذكرى حبيب ومنزل • بسقط اللوى بين الدخول فحومل •
وقد يصح وضع كل منهما موضع الآخر كقول ابن الحجاج البغدادي
من شروط الصبوح في المهرجان • خفة الشرب مع خلو المكان • ومن

التصريع الناقص

التصريع الناقص ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني • او الحد بتصريع
المصراعين بلفظ واحد سواء اتحد معناهما ايضا اولا وان يعلق
الاول على الثاني في صفة كقول امرئ القيس • الا ايها الليل الطويل
الا انجلي بصبح • وما الاصباح منك بامثل • لان الاول معلق بصبح • ومن

التشريع ويسمى التوشيح

المحسنات اللفظية التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا
وهو بناء البيت على قافيتين يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل
منهما كقول الحريري • يا خاطب الدنيا الدنية • انها شرك الردى • وقرارة
الاكدار • دار متى ما اضحكت في يومها • ابكت غدا بعدا لها من دار •
غاراتها لا تنقضي واسيرها • لا يفتدى بجلائل الاخطار • ومن المحسنات

لزوم ما لا يلزم

لزوم ما لا يلزم وهو ان يجيء قبل حرف الروي او ما في معناه من الفاصلة
ما ليس بلازم في السجع في بيتين او اكثر اي اذا جعل قافية البيت
او الفاصلة سجعة لم يلزم اتيان ذلك الحرف نحو قوله تعالى فاما اليتيم
فلا تقهر واما السائل فلا تنهر • والهاء غير لازم فان نظم مثلا يحج
لتنهر ونحو قوله • سأشكر عمرا ان تراخت منيتي • ايادي لم تمنن
وان هي جلت • فتى غير محجوب الغنى عن صديقه • ولا مظهر الشكوى
اذا النعل زلت • رأى خلتي من حيث يخفى مكانها • فكانت قذى
عينيه حتى تجلت • فاللام المشددة في هذه الابيات قبل التاء غير
لازمة وانما نهاية اللزوم ما لا يلزم ويورد ههنا اي في القسم اللفظي

المنقوطة

من علم البديع انواع اخر راجعة الى الخط دون اللفظ ككون الحروف
كلها منقوطة كقول الحريري • فتنتني فجنتني تجني • بتجن يفتن غب
تجن • والمعنى او فعتني تجني وهي اسم الغيبة في فتنة • وادعت على

الغير المنقوطة

جناية بعد جناية لم افعل شيئا منها • وغير منقوطة كلها كقول الحريري •
الحمد لله الممدوح الاسماء • المحمود الآلاء • الى آخر خطبته • وكقوله اعدد
لحسادك حد السلاح • واورد الآمل ورد السماح • ويختلط منهما
اي من المنقوطة وغير المنقوطة على السواء اما بان يكون كلمة منقوطة

الخيفاء

واخرى غير منقوطة وتسمى الخيفاء وهي ان يكون الفرس احدى عينيه
سوداء والاخرى زرقاء كقول الحريري في رسالة الخيفاء • الكرم ثبت
الله جيش سعودك يزين • واللوم غض الدهر جفن حسودك يشين •

الرقطاء

او يكون حرف منقوطا واخر غير منقوط وتسمى الرقطاء وهي ان يكون
في الشاة نقط سود وبيض كقول الحريري في رسالة الرقطاء • اخلاق

من المحسنات الخطية

سيدنا تحب • وبعقوته تلب • ولك ان تستخرج منها اي من المحسنات
اللفظية والخطية ما شئت وهي وجوه كثيرة وانواع جمة استوفاها

الموصل

ارباب الكتابة في مصنفاتهم في هذا الباب • منها الموصل وهو كون
حروف الكلام كلها موصلا عند الكتابة كما في قول الحريري • فتنتني البيت

المقطع

ومنها المقطع ضد الموصل كقول الوطواط • وادرك ان زرت دار
ودود • دُرّا ودَرّا ووَرْدا ووِرْدا • الودود الحبيب ودرا بالضم
مفعول ادرك • والورد بالكسر جزء من الكتاب او ما يرد عليه الناس

التعديد

من الماء • والورد بالضم المراد او الفرس • ومنها التعديد وهو ايقاع
اسماء مفردة على سياق واحد نحو قول المتنبي • الخيل والليل والبيداء تعرفني •

التشبيح

والحرب والضرب والقرطاس والقلم ومنها تنسيق الصفات
وهو ذكر صفات الشيء متوالية كقول حسان رض بيض الوجوه كريمة

السرقة

احسابهم شم الانوف من الطراز الاول ومنها السرقة والاخذ وهو
اما ظاهر او غير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله
او بعضه او وحده فان اخذ اللفظ من غير تغيير لنظمه فهو مذموم ويسمى
سرقة محضة وانتحالا ونسخا وان كان مع تغيير لنظمه او اخذ بعض اللفظ
سمي اغارة ومسخا فان كان الثاني ابلغ مدح وان كان دونه ذم وان
كان مثله فابعد من الذم والفضل للمتقدم وان اخذ المعنى وحده سمي الماما

الالمام

وسلخا وهو ثلثة اقسام كذلك واما غير الظاهر فاما ان تتشابه المعنيان
لكنه غير تغيير اما وهذه مقبولة وقد يخرج بالتصرف من غير الاتباع الى حيز الابتداع
فيكون مقبولا لاحتمال التوارد ومن قبيل السرقات الاقتباس وهو ان يضمن

الاقتباس

الكلام نثرا او نظما شيئا من القران او الحديث لا على انه منه فاما ان ينقل
المقتبس عن معناه الاصلي او لا او يغير لفظه بتغيير يسير او لا يغير اصلا ومنه
التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير مع التنبيه على انه من شعر الغير

التضمين

ان لم يكن مشهورا واحسن التضمين ما زاد على الاصل لنكتة كالتورية
والتشبيه ولا يضر التغيير اليسير وربما يسمى تضمين البيت فما زاد استعانة
وتضمين المصراع فما دونه ايداعا ورفوا واما العقد فهو ان ينظم نثر

العقد والحل

قرآنا كان او حديثا او مثلا لا على طريق الاقتباس واما الحل فهو ان ينثر
نظم واما التلميح فهو ان يشار الى قصة او شعر او مثل سائر من غير ذكره

التلميح

ومنها براعة المطلع وهو ان يتأنق في اول كلامه حتى يكون احسن

براعة المطلع

سبكا واعذب لفظا واصح معنى كقول امرئ القيس قفا نبك من ذكرى

حسد

المطلب وشرائط ... بعد تقدم ... ودرايتك تستغني

حبيب ومنزل فان انضم الى ذلك الاشارة الى ما سيق الكلام لاجله
ليكون المبدأ مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظرا الى الابتداء يسمى براعة الاستهلال

براعة الاستهلال

ومنها براعة التخلص وهو الخروج مما شبب الكلام به من تشبيب او غيره
الى المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما والانتقال الى ما يلايمه يسمى الاقتضاب

التخلص والاقتضاب

وهو مذهب العرب ومن يليهم من المخضرمين وقولك بعد حمد الله والصلوة
على نبيه اما بعد اقتضاب قريب من التخلص وهذا قد يسمى فصل الخطاب ومنه
اي مبين المبداء والمنتهى من الفصل للطيبي
ما يذكر من الفصول والابواب وقوله تع هذا وان للطاغين لشر مآب
ومنها براعة المقطع وهو ختم الكلام باحسن خاتمة اذ العبرة بالخواتم واحسنها

براعة المقطع

ما آذن بالانتهاء كقول المعري بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء
للبرية شامل وجميع فواتح السور واردة على احسن الوجوه واكمل النظام
فتامل مستعينا من الملك العلام اعلم ان بعضا من الكتاب المشغوفين
بتحصيل الاداب زين لهم او باهم زخارف الصنيع فاستسمنوا
ذوات الاورام في صنايع البديع ولعبت بعقولهم غوايل الخيالات
وارتكبوا لاجل تحسين اللفظ انواع المحالات ولما كان ذلك من البلاغة
بمعزل وعن الفصاحة بالف منزل اورد المص في آخر هذا الكتاب وصية
لطيفة نفعا لطايفة الطلاب فقال واصل الحسن في الكل من المحسنات
اللفظية بل المعنوية ايضا ان يتبع اللفظ المعنى بان يجعل المعنى كقالب

الاصل ان يتبع اللفظ المعنى

يصاغ من الالفاظ بقدرها لا ان يتبع المعنى اللفظ بان يجعل اللفظ اصلا
كعقد من ذهب والمعنى فصلا معمولا من خشب اما في المحسنات اللفظية فظ
واما في المعنوية بان يجعل لرعايتها الكلام خارجا عن حسن النظام فان
رعاية المطابقة والمقابلة مثلا يمكن ان يكون سببا لفوات كثير من

جهات البلاغة وانما هو اى تبع اللفظ المعنى بترك التكلف فى اللفظ
والتحرز عما يجلب الى البعض من تلفيق كلمات مشتملة على المحسنات البديعية
والصنايع الوضعية زعما منهم انهم بذلك قد حازوا من البلاغة بالقدح
المعلى وفازوا من الفصاحة باليد الطولى هيهات هيهات ما كل سوداء
تمرة ولا كل بيضاء درة وان شئت ان تعرف حسن المعانى الذى
نشأ فى حجر الدلال وغذى بلبان الفصاحة وترعرع على رياض البلاغة
وتشرف بطرفه الكحيل غرة الرسالة وفاق بسحر طرته على الغزال والغزالة
فتامل ابيات البحترى ترى فى نواصيه مخايل السحر ودلايل الاعجاز وفى
عوارضه فتنة من المؤخذين بالكناية والمجاز بلونا ضرايب من قد نرى
فما ان راينا لفتح ضريبا تردد فى خلقى سؤدد سماحا مرجى وباسا مهيبا
فكالليث ان خلته صارخا وكالغيث ان جئته مستثيبا وانه على
على ما ترى فى الرقة كالنسيم وفى اللطافة كجنة النعيم يقبله كل ذهن قويم
وينشرح له كل طبع مستقيم قوله بلونا اى اخبرنا والضرايب جمع ضريبة
وهى الطبيعة والسجية وان فى قوله ما ان زايدة وفتح علم الممدوح والضريب ‏و قيل الزائدة كلمة ما و لكن الى الوجه زيادة ان دون ما
المثل والخلق السجية والسودد بمعنى السيادة احدى الدالين زايدة وقوله
سماحا مرجى وباسا مهيبا منصوبان على المدح ووصفان له بالسخاوة
والشجاعة والسماح الجود والعطاء والمرجى من ارجاه اى اعطاه والباس
الشدة والقوة والمهيب الذى يهاب منه ويخاف والصارخ من الاضداد
المستغيث والمغيث ايضا واما المصرخ فالمستغيث والمستثيب
من استثابه اى ساله ان يثيبه والمعنى انه فى غاية الشجاعة ونهاية
السخاوة اذا طلبت منه العون والنصر فهو كالليث يعينك بقوته

وادا

واذا طلبت منه النوال فهو كالغيث المدرار يفيض عليك نائله
فكانه اى كان البحترى عنى بهذه الابيات المصنف له هذا الكتاب
اعنى الوزير غياث الدين المرحوم المذكور فى خطبة الكتاب لا زالت
امور العالمين منتظمة برايه واقطار المشارق والمغارب منورة
بروايه يقال رجل له رواء بالضم اى منظر والحمد لله حق حمده والصلوة ‏واتباعه اجمعين
على من لا نبى من بعده والرضوان على عترته والغفران لاصحابه اورد المصنف
حمد الله تعالى والصلوة على نبيه وآله فى مفتتح كتابه ومختتم مقالة ليكون
وردية المفتتح ومسكية الختام ويتعطر بذلك مشام جميع الانام
ثم اقول حامدا ومصليا ومسلما ومحبلا هذا آخر ما نطق به لسان
البراعة ونظمته ببنان البيان فى سلك البراعة امليته مع قلة
البضاعة ورجلى فى مضمار هذه الصناعة وعجزى عن ضبط اصوله
وفروعه كما قيل جهد المقل سكب دموعه ومع هذا فانى كنت فى زمان
تقاصرت فيه همم العباد وشاع بين الانام الحسد والعناد قد اندرست
رسوم العلم وجهلت حدوده وعطلت معاهده وردد وروده
قد انتكس اعلامه وانتقص قواه وانعكس احواله وانتقض فحواه
لئن ادركت فى نظمى قصورا ووهنا فى بيان المعانى فلا تنسب بتقصى
الى رفضى على مقدار تنشيط الزمان والمسئول من الملك المنان
والكريم المستعان ان يجعل سعيى هذا مشكورا وصنيعى مبرورا
وييسر لى ما يزلفنى الى عز جنابه ويبعدنى عما يستوجب اليم عقابه
بحرمة نبيه النبيه وآله وصحبه وذويه صلوة الله عليه وسلامه وعلى
من حسن بهم جمال الدين ونظامه وفى الفراغ من تاليفه وتصنيفه

وتصويره • وتحريره • بعون الله تعالى ولطف تاييده • ووقت الفراغ
من ليلة السبت عاشر صفر المظفر لسنة اثني واربعين
وتسعمائة الهجرية النبوية • وقد كان الافتتاح في اواسط
ذى القعدة الحرام من عام احدى واربعين وتسعمائة
في بلدة قسطنطينية المحمية والحمد لله على التمام
وعلى رسوله وآله افضل الصلوة
والسلام

ومدة تصنيف الكتاب ثلث سنين تقريبا والله اعلم بالصواب

كتب من خط الشريف وقوبل منه بالجد والاهتمام والحمد لله على الاتمام

فائدة

ذكر العام وارادة الخاص بخصوصه مجاز مع ان الانتقال من اللازم الى الملزوم بناء على ما في الايضاح من ان اللازم ما لم يجعل ملزوما لا يصح الانتقال منه والمراد من اللزوم التبعية فجعل اللازم مستتبعا بادعاء الخصوص كما في قولهم زيد العالم وعمرو الرجل يلزم ان اللازم اذا جعل ملزوما كان اللزوم من الطرفين فح لا عام ولا خاص وايضا قولهم العام لا دلالة له على الخاص باحدى الدلالات الثلث فبناء على مذهب من يشترط في الالتزام اللزوم البين بالمعنى الاخص او الاعم على المذهبين ولذلك يرد عليهم اكثر المجازات على ما في مختصر ابن الحاجب في اللزوم عقلي هذا ما عندي

لعلامة ابن كمال باشا
زاده

... الفقير
... المواهب
محمد ... عبد الصمد ...